قاعدہ فراغ وتجاوز



[illegible]

حاج شیخ محمد جواد فاضل لنکرانی

[illegible]

[illegible]

بسم الله الرحمن الرحیم

قاعده فراغ و تجاوز

نویسنده:

محمدجواد فاضل لنکرانی

ناشر چاپی:

مرکز فقهی ائمه اطهار (علیهم السلام)

ناشر دیجیتالی:

مرکز تحقیقات رایانه‌ای قائمیه اصفهان

فهرست

قاعده فراغ و تجاوز

مشخصات کتاب

سرشناسه : فاضل‌لنکرانی، محمدجواد، ۱۳۴۱ -

عنوان و نام پدیدآور : قاعده فراغ و تجاوز : تقریرات دروس استادمعظم ومحقق حاج شیخ محمدجوادفاضل‌لنکرانی/ تقریر و تنظیم سیدجوادحسینی‌خواه ؛ بخش پژوهش مرکزفقهی ائمه‌اطهارعلیهم‌السلام.

مشخصات نشر : قم: مرکزفقهی ائمه اطهارعلیهم السلام، ۱۳۸۸.

مشخصات ظاهری : ۲۴۸ص.

فروست : سلسه درس‌هایی ازقواعدفقه؛ ۳.

شابک : ۹۷۸-۶۰۰-۵۶۹۴-۰۱-۷

یادداشت : عنوان روی جلد: قاعده فراغ و تجاوز: درسهای استاد معظم و محقق حاج شیخ محمدجواد فاضل‌لنکرانی.

یادداشت : کتابنامه: ص. ۲۴۴ - ۲۴۸.

عنوان روی جلد : قاعده فراغ و تجاوز: درسهای استاد معظم و محقق حاج شیخ محمدجواد فاضل‌لنکرانی.

موضوع : قاعده تجاوز و فراغ

شناسه افزوده : حسینی‌خواه، جواد، گردآورنده

رده بندی کنگره : BP۱۶۹/۵۲/ت۳ف۲ ۱۳۸۸

رده بندی دیویی : ۲۹۷/۳۴۲

شماره کتابشناسی ملی : ۲۶۸۹۳۶۶

مقدّمه ناشر

خداوندا حمد و سپاس ترا سزد که جامع همه محامدی، تو آن حمید وحیدی که همگان از فهم جلالت عاجز وعارفان در طریق معرفتت حیران‌اند، چگونه تور ا ستایم که اولیائت چنین سُرایند:

عجز الواصفون عن صفتک‌ما عرفناک حق معرفتک

و آیا جز آن بگویم که تو خود به من آموخته‌ای؟ «سُبْحنَ اللَّهِ عَمَّا یَصِفُونَ إِلَّا عِبَادَ اللَّهِ الْمُخْلَصِینَ».[۱]

پس رحمت بی‌پایانت را فرو فرست بر همان بندگان خالصت که نیکو تو را شناختند و نیکو تو را بندگی کردند؛ به ویژه خاتم پیامبرانت که او را از سکّوی پرش بندگی، عروجش دادی و به مقام قاب قوسین أو أدنی رساندی و بر خاندان پاکش که با ولایتشان اکمال دین و اتمام نعمت صورت گرفت.

پروردگارا تو ما را به انتظار نشانده‌ای، کی می‌رسد خدایا روز ظهور مهدی.

بارالها کی می‌رسد آن زمان که موعودت و موعود همه‌ی انبیاء و اولیائت پرچم نصر برافراشته، ظهور نماید و با ظهورش وعده‌ی دیرینه‌ی «لِیُظْهِرَهُو عَلَی الدّینِ کُلّهِی»[۲] را محقّق نمایی.

قاعده فراغ وتجاوز، ص: ۱۱

دین مجموعه‌ای از معارف و احکام است که خداوند تبارک و تعالی به منظور اداره‌ی بهتر جوامع بشری به جهت شفقتی که بر آنها داشته بر پیامبران نازل کرده است و خاتم ادیان و کامل‌ترین آنها برای هدایت بشر، دین اسلام است که خداوند متعال آن را در

طول بیست و سه سال بر حضرت ختمی مرتبت محمّد بن عبداللَّه صلی الله علیه و آله و سلم فرو فرستاده است؛ همان گونه که در خطبه‌ی غدیریه آمده است:

«ما من شیء یقرّبکم من الجنّهٔ ویباعدکم من النّار إلّاوقد أمرتکم به، وما من شیء یقرّبکم من النّار ویباعدکم من الجنّهٔ إلّاوقد نهیتکم عنه»[۳]؛ هیچ چیزی نبود که شما را به بهشت نزدیک کند و از دوزخ دور گرداند، جز آن که شما را به آن امر کردم؛ و هیچ چیزی نبود که شما را به جهنّم نزدیک و از بهشت دور کند، جز آن که شما را از آن پرهیز دادم.

و تنها یک مسأله باقی مانده و آن معرّفی خلیفه پس از پیامبر و سپردن سکّان کشتی نجات امت اسلام به فردی لایق و مرضیّ خداوند بود، و این امر نیز به فرمان الهی در غدیرخم و در ادامه‌ی حجّهٔالوداع محقّق شد وبا نزول آیه‌ی شریفه‌ی «الْیَوْمَ أَکْمَلْتُ لَکُمْ دِینَکُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَیْکُمْ نِعْمَتِی وَرَضِیتُ لَکُمُ الْإِسْلَمَ دِینًا»[۴] مهر تکمیل بر پرونده رسالت پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله نقش بست.

از آن‌چه گذشت نتیجه می‌گیریم، آن‌چه برای تبیین دین اعمّ از مسائل فقهی و غیر فقهی لازم بود، توسط پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و با پیوست خلافت علی بن ابیطالب و امامان از فرزندان او علیهم السلام مطرح شده است؛ لکن در پیگیری مسائل فقهی بخصوص با کثرت

قاعده فراغ وتجاوز، ص: ۱۲

فروعات آن، به این حقیقت نیز می‌رسیم که تبیین تمام آنها به صورت تفصیلی صورت نگرفته و گاه مطالب در قالب کلیّات بیان شده است؛ از این رو اهل بیت عصمت و طهارت علیهم السلام دوستانشان را برای بدست آوردن احکام به اصحابشان ارجاع داده و نیز اصحابشان را با بیان این که «إنّما علینا أن نلقی إلیکم الاصول وعلیکم أن تفرّعوا»[۵] تحریص به اجتهاد و تشویق به استنباط احکام شرعی از کلیاتی که در اختیارشان گذارده بودند می‌کردند.

بنابراین ما نیاز به دانشی داریم که در آن کیفیت استنباط صحیح احکام، آموزش داده شود و آن همان دانش فقه است.

فقه از جمله علومی است که پس از علم به مبدأ از اهمیّت بیشتری برخوردار است، زیرا از یک سو هر عملی از اعمال انسان محکوم به یکی از احکام شرعی، اعمّ از تکلیفی یا وضعی است؛ و از سوی دیگر، هر روز جامعه‌ی بشری با مسائل نوینی روبروست که سابقه‌ای در کتاب‌های فقهی پیشینیان ندارد و حلّ این گونه مسائل، مستلزم تلاش پیگیر و بی‌وقفه فقیهان است و در این راستا، قناعتِ بر ذخائر گذشته جز خسران نتیجه‌ای بر آن مترتب نیست؛ چرا که علم دریایی است بی‌کران، با ژرفایی نامحدود، بشر هرگز از تولید علم بی‌نیاز نبوده و نخواهد بود، اگرچه ما بر سر سفره پیشینیان نشسته و از ذخائر گذشته بهره می‌گیریم، ولی چه بسا نسل حاضر بتواند با کاوشی جدید و کشفی علمی، میدان جدیدی را برای نشر علم و دانش مهیا ساخته و راهگشای آیندگان باشد.

در علم فقه، فقیهان گاه به کلیاتی می‌رسند که احکام موضوعات کثیره‌ای از آن‌ها قابل استنباط است؛ از این کلیات با عنوان «قواعد فقهیه» یاد می‌شود، اگرچه کاربرد این قواعد یکسان نیست، ولی به هرحال به لحاظ تعمیم آنها نسبت به مسائل فرعی فقهی از دیرباز مورد توجه فقیهان پیشین قرار گرفته و کتاب‌های مستقلّی درباره‌ی آن‌ها تدوین کرده‌اند.

علم فقه نیز همانند دیگر علوم از رشد فزاینده‌ای برخوردار است؛ چه بسا در ذخایری که از سلف صالح به دستمان رسیده است، شاهد کتابی باشیم که جامع کثیری

قاعده فراغ وتجاوز، ص: ۱۳

از قواعد فقهی است و حال آن‌که آیندگان با توجه به گسترش طبیعی این علوم همان حجم را، تنها به بررسی یک قاعده‌ی فقهیه اختصاص داده‌اند، نکات ابهام را از آن زدوده و به تحقیق و پژوهش در موارد نیاز پرداخته‌اند.

مرکز فقهی ائمّه‌ی اطهار علیهم السلام که در سال ۱۳۷۶ هجری شمسی به امر مرجع عالیقدر شیعه مرحوم آیت اللَّه العظمی فاضل لنکرانی قدس سره تأسیس شده و پس از ارتحال معظّم له نیز بحمداللَّه به فعالیت‌های خود طبق وصیّت ایشان با قوّت هرچه بیشتر

ادامه می‌دهد، یکی از مسؤولیت‌های مهم خویش را نشر تحقیقات و پژوهش‌های نوین فقهی می‌داند.

پژوهشی که پیش رو دارید درس‌های خارج قواعد فقهیه ریاست محترم مرکز فقهی و استاد دروس خارج فقه و اصول حوزه‌ی علمیه قم جناب مستطاب آقای حاج شیخ محمّد جواد فاضل لنکرانی «دام ظلّه» پیرامون قاعده‌ی فراغ و تجاوز است که آن را فقیهانه مورد کنکاش علمی قرار داده، و در تبیین این قاعده، به نکات بدیعی پرداخته‌اند که در آثار پیشینیان کمتر به چشم می‌خورد. این بحث، محصول درس‌های معظّم له در ماه مبارک رمضان سال ۱۴۲۵ ه. ق است که پس از پیاده شدن از نوار در مرکز فقهی ائمه اطهار علیهم السلام و تکمیل برخی از مباحث توسّط معظّم له، به همّت برادر ارجمند جناب حجهٔ الاسلام والمسلمین آقای سیّدجواد حسینی‌خواه «دامت تأییداته» و به قلم شیوای ایشان پس از تحقیق و تخریج مصادر، به رشته‌ی تحریر درآمده و در اختیار علاقمندان قرار گرفته است.

به امید آن‌که این خدمت بشارتی برای روح آن مرجع راحل، مؤسس محترم و والد مکرّم حضرت استاد بوده و موجب خشنودی حضرت بقیهٔ اللّٰه الاعظم حجهٔ بن الحسن العسکری قرار گیرد. نسئل اللّٰه أن یعجّل له الفرج والنصر وأن یجعلنا من خیر أعوانه وأنصاره.

مرکز فقهی ائمّه‌ی اطهار علیهم السلام

محمّدرضا فاضل کاشانی

۲۰/ ۷/ ۱۳۸۸ مطابق با ۲۳/ شوّال/ ۱۴۳۰

قاعده فراغ وتجاوز، ص: ۱۵

پیش گفتار

پیش‌گفتار

الحمد للّه‌ربّ العالمین علی ما عرّفنا من نفسه وألهمنا من شکره وفتح لنا من أبواب العلم بربوبیّته، والصّلاهٔ والسّلام علی رسوله النبیّ المنذر الأمین وعلی آله الشموس الطالعهٔ والسّادهٔ المیامین واللعن علی أعدائهم أجمعین.

در میان علوم اسلامی، «فقه» از اهمیّت ویژه‌ای برخوردار است؛ به طوری که تفقّه و جستجو در مسائل دین و تحصیل آگاهی و بصیرت در آن مورد تأکید اولیای دین و وسیله کمال، رشد و نجات انسان‌ها معرّفی شده است. از این رو، فقها و اندیشمندان حوزه دین تمام عمرشان را در آگاهی و به دست آوردن مسائل و احکام دینی صرف می‌نمایند.

از میان دانش‌هایی که جنبه‌ی مقدّمیت برای فقه دارند و فقیه را در استنباط و اجتهاد احکام شرعی یاری می‌رسانند، قواعد فقهی از اهمیّت بسزایی برخوردار است. بدون تردید، مجموعه‌هایی از فروع فقهی را می‌توان تحت عنوان یک قاعده دید و اهل بیت علیهم السلام برای تسهیل در امر تعلیم و کنجکاو کردن ذهن اصحابشان به جای تعلیم فروعات کثیره به آنها اصول کلّیه و یا به تعبیر دیگر قواعد فقهیه را تعلیم می‌دادند.[۶]

قاعده فراغ وتجاوز، ص: ۱۶

به عبارت روشن‌تر، نقش قواعد فقهی در حقیقت، تسهیل فراگیری و ضبط فروع متشتّت فقهی و امکان بیشتر استحضار ذهنی در مسائل جزئی به هم مرتبط است.

قواعد فقهی علاوه بر آن‌که برای مجتهدان کارآمد است، برای مقلّدان نیز- در مواردی که تطبیق آن بر مصادیق آسان باشد-

کارآمد بوده و به مکلّف غیر مجتهد این اجازه داده می‌شود که حکم شرعی را با توجّه به قاعده فقهی موجود، خود بر مصادیق خارجی آن منطبق نماید. به عنوان مثال، اگر مکلّف در صحت نماز خاصّی پس از اتمام آن شک کرد، با دانستن قاعده فراغ و تجاوز، به صحّت نماز خود حکم می کند.

آغاز پیدایش قواعد فقه را می‌توان هم زمان با تاریخ نزول آیات فقهی قرآن و تکوین شریعت دانست؛ زیرا، بسیاری از قواعد فقهی ریشه در آیات قرآن دارد؛ مانند، قاعده «لا حرج»، «نفی سبیل» و «لزوم عقد». چنان که تدوین قواعد فقه نیز همزاد تدوین فقه بوده و فقها در لابه‌لای مباحث فقهی به تدوین آن پرداخته‌اند. لیکن با اوج گیری فقه اجتهادی در میان فقهای شیعه، استفاده از قواعد فقهی همراه با تبیین آن قواعد رونق گرفت. به همین جهت، به مرور زمان سعی شد که قواعد فقهی را از میان کتاب‌های فقهی واصولی گردآوری و به صورت مستقل ارائه نمایند.

از آن زمان تاکنون، فقها و اصولیین ارجمند، این راه را ادامه داده و قواعد فقهی را در کتاب‌های مستقلّی[۷] مورد بحث و بررسی قرار داده‌اند؛ و در کنار تدریس علوم: فقه، اصول، تفسیر و... قواعد فقهی نیز تدریس می‌شود.

کتابی که پیش رو دارید، از سلسله بحث‌هایی است که در مورد یکی از قواعد مهم

قاعده فراغ وتجاوز، ص: ۱۷

فقهی با عنوان «قاعده فراغ و تجاوز» توسط استاد معظم و محقق گران‌قدر حوزه‌ی علمیه قم حضرت استاد آقای حاج شیخ محمدجواد فاضل لنکرانی «دام ظلّه العالی» در ایام ماه مبارك سال ۱۴۲۵ قمری (۱۳۸۳ شمسی) بیان شده است.

حضرت استاد در تبیین مباحث این قاعده، آخرین نظریات موجود در بحث را به صورت مبسوط و محقّقانه بیان نموده‌اند؛ به طوری که مباحث و تنبیهات مطرح شده در این کتاب، نسبت به کتاب‌های دیگری که در این موضوع نگاشته شده‌اند، از جامعیّت بیشتری برخوردار بوده و حتی برخی از مباحث آن در کتاب‌های گذشتگان کمتر به چشم می‌خورد.[۸]

با توجّه به این ویژگی و سودمند بودن مباحث و مطالب برای طلّاب، دانش‌پژوهان و دانشجویان- به خصوص دانشجویان رشته حقوق- تقریر آن از طرف استاد معظّم به عهده این‌جانب گذاشته شد. بر این حسن اعتماد خدا را شاکرم و از او استمداد می‌جویم که از عهده تکلیف با سربلندی برآیم.

در تنظیم مطالب کتاب حاضر، نهایت سعی و تلاش به کار گرفته شده است تا بیان حضرت استاد به درستی تقریر شود؛[۹] با این وجود، به مقتضای طبیعت کار بشری، آن را از نقص و اشتباه مصون نمی‌دانم؛ امید است رهنمود صاحب‌نظران نیز روشنگر راهمان باشد. لازم به یادآوری است که بحث‌های کتاب، به ترتیب درس‌های استاد گرانقدر تنظیم شده، و جز در مواردی اندك، تصرّفی در آن صورت نگرفته است؛ چه آن‌که گاه استاد معظّم در مباحث بعد، به نکات جدیدی در مورد مباحث گذشته اشاره می‌نمودند که ما آن نکات را به بحث‌های قبل و در جایگاه مناسب خود، ملحق

قاعده فراغ وتجاوز، ص: ۱۸

نموده‌ایم. علاوه بر این، به دلیل کمی وقت در ماه مبارك رمضان، و تمام نشدن مباحث، حضرت استاد مطالب پایانی کتاب- برخی از تنبیهات- را بعداً خود بدان ملحق نموده‌اند.

در نهایت بر خود لازم می‌دانم که از راهنمایی‌های حضرت استاد در تنظیم مطالب و مباحث کتاب، و تلاش‌های مدیر محترم مرکز فقهی ائمّه اطهار علیهم السلام جناب حجّت الإسلام و المسلمین آقای حاج شیخ محمّدرضا فاضل کاشانی «دامت افاضاته»، جناب حجت الاسلام آقای مهدی عبداللهی که ایشان نیز بخشی از مباحث درس استاد را تقریر نموده و جزوه خود را در اختیار حقیر قرار داده‌اند، و همچنین از رهنمودهای استاد و محقّق فرهیخته، عالم عامل، والد مکرّمم که به حق مدیون شیوه‌های تربیتی گام به گام ایشان در حیات علمی و عملی خود هستم، تشکّر و قدردانی نمایم.

امیـد است که این تلاش مقبول درگاه خداوند متعال و مورد رضایت حضـرت بقیّهٔ اللَّه الأعظم «أرواحنا فداه و عجّل اللَّه تعالی فرجه الشریف» قرار گیرد؛ باشد که خداوند منّان ما را از انصار و خدمتگزاران حضرتش قرار دهد.

سیّدجواد حسینی‌خواه

قم- مهر ۱۳۸۸

قاعده فراغ وتجاوز، ص: ۱۹

کلیّات

اشاره

قاعده فراغ وتجاوز، ص: ۲۱

مقدّمه

مقدّمه

اشاره

قاعـده فراغ و تجاوز از قواعد مهمّی است که فقها در بسـیاری از فروع و ابواب فقهی، به خصوص عبادات، بدان اسـتناد نموده‌اند؛ از آن جمله، مرحوم سیّد در خـاتمه‌ی کتاب الصـلاهٔ «عروهٔ الوثقی»[۱۰] مسـائلی را به عنـوان فروع علم اجمـالی عنوان می‌کننـد که از مسائل بسیار مهمّ فقهی است و مبنای اصلی آن‌ها دو چیز است: ۱) قاعده فراغ و تجاوز؛ و ۲) حدیث لاتعاد.

در مورد قاعده فراغ و تجاوز، روش و سـیره اصولیین و علمای متأخّر به این صورت است که این قاعده را ضـمن مباحث استصـحاب علـم اصـول- در بحـث تعـارض استصـحاب بـا قاعـده فراغ و تجـاوز،- کـه تقریبـاً همه‌ی اصـولیین معتقدنـد قاعـده فراغ و تجـاوز بر استصحاب، یا از باب حکومت و یا از باب تخصیص مقدّم است- مورد بررسی و دقّت قرار می‌دهند.[۱۱]

هم‌چنین در کتاب‌هایی که به عنوان «القواعد الفقهیهٔ» نوشته شده است، از این قاعده

قاعده فراغ وتجاوز، ص: ۲۲

به عنوان یکی از قواعد فقهی مهمّ نیز بحث کرده‌اند[۱۲]؛ لکن در کلمات قدما چیزی به عنوان قاعده فراغ و تجاوز وجود ندارد، هر چند احادیثی که مستند این قاعده هستند در عبارات و کتب آن‌ها وجود دارد.

مهم‌ترین مطالبی که در بحث قاعده فراغ و تجاوز مورد توجّه بوده و لازم است بیان گردد، عبارتند از:

۱) مدرک وشرائطجریان قاعده؛

۲) پاسخ به این سؤال که آیا قاعده فراغ و تجاوز یک قاعده است یا آن که این‌ها دو قاعده مستقل می‌باشند؟

۳) قاعده فراغ و تجاوز اصل است یا اماره؟ و اگر اصل است، جزء کدام‌یک از اصول عملیه می‌باشد؟

۴) محدوده‌ی جریان قاعده کجاست؟ آیا به باب صلاهٔ و طهارت اختصاص دارد و یا در جمیع ابواب فقه جاری است؟.

در کتاب‌های اصولی، به طور معمول، از این بحث شروع می‌کنند که قاعده فراغ و تجاوز از امارات است و یا از اصول عملیّهٔ؟ لکن،

ترتیب منطقی بحث این است که ابتدا ادلّه و مدارک قاعده مورد بررسی قرار گیرد، و سپس این بحث دنبال شود که آیا این قاعده از امارات است و یا از اصول عملیّه؟

بنابراین، لازم است ابتدا ادلّه و مدارک قاعده را مورد بررسی قرار دهیم؛ و بعد از آن، دیگر مباحث موجود در قاعده که محل اختلاف واقع شده است را بررسی نماییم.

امّا قبل از آن، باید تعریف قاعده فراغ و تجاوز، به طور اجمال، معلوم گردد.

تعریف اجمالی دو قاعده

قاعده فراغ عبارت است از: حکم ظاهری به صحّت عملی که شخص از انجام آن عمل، فارغ شده است؛ به عنوان مثال: اگر مکلّف نمازی خواند و بعد از اتمام نماز، در

قاعده فراغ وتجاوز، ص: ۲۳

اجزاء و یا شرائط آن نماز از نظر صحّت شکّ کرد، قاعده فراغ، حکم ظاهری صحّت نماز را برای این شخص اثبات می کند.

قاعده تجاوز عبارت است از: حکم ظاهری به اتیان جزء مشکوک پس از تجاوز از محلّ آن؛ به عنوان مثال: اگر مکلّف در سجده نمازش شکّ کند که آیا رکوع نماز را به جا آوره است یا نه؟ قاعده‌ی تجاوز، حکم ظاهری به اتیان رکوع را برای او جعل می کند.

بنابراین، فرق اجمالی این دو قاعده، بنا بر آن که دو قاعده‌ی مستقلّ باشند،- که البته محلّ نزاع است و در مباحث آینده به طور مفصّل مورد بررسی قرار خواهد گرفت- آن است که مورد قاعده فراغ، شکّ در صحّت جزء آورده شده است، امّا مورد قاعده تجاوز، شکّ در اصل آوردن جزء است.

قابل ذکر است که بعد از بررسی ادلّه و مدارک این قاعده، بررسی تفصیلی مباحث جهت روشن شدن فرق میان این دو قاعده خواهد آمد.

ادلّه قاعده فراغ و تجاوز

اشاره

با جستجو در کلمات علما و بزرگان، در مجموع، شش دلیل برای قاعده فراغ و تجاوز به دست می‌آید؛ که ما ابتدا دلایلی که از اعتبار چندانی برخوردار نبوده و قابل مناقشه هستند را مورد بررسی قرار می‌دهیم؛ و دلیل مهمّ قاعده- که اخبار و روایات وارده در این باب است- را به عنوان آخرین دلیل بررسی خواهیم کرد.

۱- اجماع عملی

با مراجعه به باب‌های مختلف فقهی معلوم می‌شود فقهای عظام در ابواب گوناگونی هم‌چون صلاهٔ، وضو و حجّ، و در موارد متعدّدی به این قاعده استناد و عمل نموده‌اند. مقصود ما از اجماع عملی، همین استناد و عمل فقها است که در این موارد وجود دارد؛ هرچند اجماع قولی در این مسأله وجود ندارد.

مناقشه در دلیلیّت اجماع عملی: علاوه بر آن که وجود چنین اجماعی در غیر از

قاعده فراغ وتجاوز، ص: ۲۴

باب صلاهٔ و طهارات محلّ تردید و نامشخص است، اشکال مهمّی که بر این دلیل وارد می‌باشد، آن است که این اجماع، قطعی

المدرك بوده و از حجّیت ساقط است؛ چه آن که مستند فقها در مواردی که به قاعده استناد کرده‌اند، روایاتی است که در این زمینه از ائمه‌ی معصومین علیهم السلام رسیده است. بنابراین، مستند فقها در این مسأله اجماع تعبّدی که از اصالت و حجّیت برخوردار است، نمی‌باشد؛ و دلیل فوق از اعتبار ساقط می‌شود.[۱۳]

۲- سیره متشرّعه

در این دلیل بیان شده: بنای عملی متشرّعه بر این استوار است که وقتی عملی را- چه عبادی و چه غیر آن- انجام می‌دهند، آن عمل به طور صحیح واقع شده است؛ به عنوان مثال: شخصی که نماز می‌خواند، بعد از اتمام نماز، به هیچ عنوان به فکر اعاده‌ی این نماز و یا قضای آن نمی‌افتد؛ زیرا، عقیده دارد نمازش را صحیح خوانده است.

البته ممکن است اشخاصی- همانند برخی از بزرگان- احتیاط کنند و اعمال عبادی‌شان را مجدّد به جا آورند؛ ولی هیچ مکلّف متشرّعی نمی‌گوید چون نمی‌دانم اعمال گذشته‌ام به طور صحیح واقع شده است یا نه؟ باید آن‌ها را دوباره انجام دهم.

مناقشه در این دلیل: اشکالی که بر دلیل اجماع عملی وارد شد، بر دلیلیّت سیره‌ی متشرّعه نیز وارد است؛ بدین صورت که سیره متشرّعه نیز احتمال دارد بر اساس فتوای فقها، یا روایات و یا دلیل دیگری باشد که در هر صورت، سیره، مدرکی خواهد بود و همانند اجماع مدرکی فاقد حجّیت است. در این بحث نیز سیره‌ی متشرّعه مستند به فتوای فقهاست. به عنوان مثال: از فقها می‌پرسند اگر پس از اتمام وضو در صحّت آن شكّ کردیم، اعاده لازم است؟ آنان نیز جواب داده‌اند: خیر، اعاده لازم نیست.

بنابراین، سیره متشرّعه نمی‌تواند به عنوان دلیل قاعده فراغ و تجاوز قرار گیرد.

قاعده فراغ وتجاوز، ص: ۲۵

۳- سیره عقلائیّه

بناء و سیره‌ی عقلا بر این است که اگر فاعل و مکلّف مختاری که عالم به جزئیّات و شرایط مأمورٌبه است، عملی را انجام دهد، بعد از اتمام، آن را عمل تامّ و صحیحی به حساب می‌آورند؛ حال، در قاعده فراغ نیز چنین مطلبی ادّعا می‌شود؛ بدین صورت که اگر مکلّف، عملی را انجام داد و بعد از فراغت از آن، شكّ کرد عمل او صحیح بوده است یا نه؟ فراغ از عمل، اقتضای صحّت عمل را دارد.

در صورت پذیرش این دلیل، باید بگوییم تعلیلی که در ذیل برخی از روایات ذکر شده- که به عنوان دلیل ششم مورد بررسی قرار می‌گیرد- مبنی بر آن که امام علیه السلام درباره شكّ در صحّت وضو پس از اتمام آن می‌فرمایند: «هو حین یتوضّأ أذکر منه حین یشكّ»[۱۴]، دیگر این تعلیل، تعبّدی نخواهد بود که شارع به عنوان این که در مقام تشریع است آن را فرموده باشد؛ بلکه این تعلیل، یك تعلیل ارتکازی است و امام علیه السلام نیز در روایت، به مرتکز عقلایی اشاره کرده‌اند که می‌تواند به عنوان مؤیّد سیره عقلائیه قرار گیرد.

مناقشه در استدلال به سیره‌ی عقلائیه: برای تحقیق این مطلب که آیا سیره‌ی عقلا می‌تواند به عنوان دلیل قاعده فراغ مطرح شود یا نه؟ باید گفت: سیره عقلائیه از دو حال خارج نیست:

۱) یا سیره عقلائیه تعبّدیه است که لازم نیست عقلا برای آن ملاکی بیان کنند؛

۲) و یا سیره عقلائیه‌ای است که نزد عقلا دارای مدرك است.

نظیر این بحث در مورد «اصالة الحقیقة» نیز مطرح است که آیا اصالة الحقیقة یك اصل لفظی عقلایی تعبّدی است و یا آن که چنین

نبوده و به اصالهٔ عدم القرینهٔ برمی گردد؟[۱۵] حال، در ما نحن فیه، اگر فاعل مختار عالِمی فعلی را انجام داد، این که

قاعده فراغ وتجاوز، ص: ۲۶

عقلاـ بعد از اتمام عملش می گویند فعل او محکوم به صحّت است، یک اصل تعبّدی عقلایی است و یا این که تعبّدی نیست و دارای ملاک است؟

قول به این که سیره‌ی عقلا در بحث قاعده‌ی فراغ و تجاوز یک اصل تعبّدی است، بسیار مشکل بوده و حتّی می‌توان گفت: عقلا هیچ اصل تعبّدی ندارند و تمام اصول و سیره‌های عقلائیه بر اساس ملاک است. بر این اساس، باید بررسی کنیم ملاک سیره‌ی عقلائیه در مانحن فیه چیست؟

در جواب این سؤال گفته می‌شود: ملاک و بازگشت سیره‌ی عقلا در این بحث، «اصالهٔ عدم الغفلهٔ» است؛ بدین بیان که عقلا در مورد شخصی که قصد داشته عمل و تکلیفش را به طور صحیح انجام دهد، لکن شکّ می کند که در حین عمل، غافل بوده است یا نه؟ اصل عدم الغفلهٔ را جاری می کنند. از این رو، باید تمام بررسی و تحقیق در این باشد که عقلاـ اصل عدم غفلت را در چه مواردی اجرا می کنند؟ آیا محدود به موارد خاصّی است یا خیر؟ و به عبارت دیگر، در مورد این اصل، دو سؤال اساسی وجود دارد:

سؤال اوّل: آیا اصل عدم غفلت در خصوص اقوال و گفتار مانند خبر و شهادت جریان داشته و در افعال خارجی جریان ندارد؟

پاسخ: برخی[۱۶] بر این عقیده‌اند که مورد اصالهٔ عدم الغفلهٔ، باب اخبار و شهادت است؛ به این ملاک که انسان عاقل متوجّه قرائن و خصوصیات موجود در حادثه و یا کلام است. به همین سبب، در هنگام شهادت شاهد، یا نقل قول یک حادثه و یا نقل یک روایت، اصل عدم غفلت جاری می‌شود. در این صورت، اصالهٔ عدم الغفلهٔ یک اصل عقلائی لفظی می‌شود و بنابراین، در حیطه اعمال جاری نمی‌شود.

قاعده فراغ وتجاوز، ص: ۲۷

امّا تحقیق آن است که این اصل، در افعال نیز جاری می‌شود؛ زیرا، با مراجعه به خود می‌بینیم که اگر به کسی گفتیم غذایی که مرکّب از مواد خاصّی است، تهیه نماید و شکّ کنیم عملش را درست انجام داده و یا آن که در حین عمل، غافل بوده است؟ اصل عدم غفلت را در مورد او جاری می کنیم و فعلش را حمل به صحّت می کنیم؛ بنابراین، اصالهٔ عدم الغفلهٔ، فقط یک اصل لفظی عقلایی نبوده و در افعال نیز جاری می‌شود.

سؤال دوّم: پس از مشخص شدن این که اصل عدم غفلت در افعال نیز جاری می‌شود، برای آن که استدلال به سیره عقلائیه در مورد قاعده فراغ و تجاوز تمام باشد، باید ثابت شود که اصالهٔ عدم الغفلهٔ آیا در اقوال و افعال خود مکلّف نیز جاری می‌شود و شخص می‌تواند در مورد افعال خودش این اصل را پیاده کند یا این که این اصل اختصاص به افعال و اقوال دیگر افراد دارد؟

پاسخ: به نظر ما، ظاهر این است که اصالهٔ عدم الغفلهٔ از این جهت توسعه ندارد و تنها در اقوال و افعال غیر جاری می‌شود؛ و حداقل، در عمومیت این اصل عقلایی نسبت به فعل خود مکلّف شکّ است؛ و از آن‌جا که اصالهٔ عدم الغفلهٔ یک دلیل لبّی بوده، لذا باید به قدر متیقّن از آن اخذ شود که عبارت از قول و فعل غیر است. بنابراین، در مورد فعل خود نمی‌توان به این اصل استناد نمود؛ و در نتیجه، سیره عقلائیه نمی‌تواند دلیل قاعده‌ی فراغ و تجاوز باشد.

در مورد مؤیّدی نیز که از روایات برای سیره‌ی عقلائیه ذکر نمودیم، در دلیل ششم- که بحث و بررسی روایات است- خواهیم گفت عبارت «هو حین یتوضّأ أذکر منه حین یشکّ» به عنوان علّت نیست و برخی از بزرگان مثل محقّق نائینی رحمه الله بیانژ کرده‌اند: این عبارت، به عنوان حکمت است و علّت نمی‌باشد.

۴- اثبات حجیّت قاعده به ملاک اصالهٔ الصحّهٔ

دلیل چهارم برای قاعده‌ی فراغ، ادلّه اصالهٔ الصحّهٔ است که از کلمات فقیه بزرگ حاج آقا رضا همدانی رحمه الله استفاده می‌شود؛ بدین صورت که همان دلائلی که بر حجّیت اصالهٔ الصحّهٔ دلالت دارند، بر حجّیت قاعده فراغ- که از مصادیق قاعده‌ی کلی اصالهٔ الصحّهٔ است- نیز دلالت دارند. ایشان می‌فرمایند:

قاعده فراغ وتجاوز، ص: ۲۸

«إنّ عدم الاعتداد بالشکّ بعد الفراغ من الوضوء إنّما هو لکونه من جزئیات هذه القاعدهٔ، و هذه القاعدهٔ بنفسها من القواعد الکلّیهٔ المسلّمهٔ المعمول بها فی جمیع أبواب الفقه، و هذه هی القاعدهٔ الّتی یعبّر عنها بأصالهٔ الصّحهٔ.»[۱۷]

مرحوم محقّق همدانی قاعده فراغ را قاعده‌ای مستقلّ نمی‌دانند و معتقدند که از مصادیق و جزئیات اصالهٔ الصحّهٔ می‌باشد که از قواعد مسلّم فقهی است و در تمامی ابواب جریان دارد؛ همچنین یک اصل عقلایی است که اگر در صحّت عملی- مانند: وضو- بعد از تمام شدن آن شکّ شود، بنای عقلا بر این است که آن عمل، به صورت صحیح انجام شده است.

لکن ایشان در صفحات دیگری از کتاب خویش که بحث قاعده تجاوز را مطرح می‌نمایند- در مورد قاعده تجاوز بیان شد در مواردی جاری می‌شود که پس از تجاوز از محلّ یک جزء مثل رکوع، در اصل وجود آن شکّ شود- بیان می‌کنند: قاعده تجاوز بر خلاف قاعده فراغ، از مصادیق اصالهٔ الصحّهٔ نبوده و بلکه مستقل از آن است و فقط مخصوص باب صلاهٔ است و در دیگر ابواب فقهی جاری نمی‌شود:

«إنّ مفاد الروایتین [منظور خبر اسماعیل بن جابر و صحیحه زراره است که در دلیل ششم مورد بررسی قرار خواهند گرفت.]- علی ما یقتضیه ظاهرهما- عدم الإعتناء بالشکّ فی وجود شیء بعد تجاوز محلّه، لا فی صحّته، فهی قاعدهٔ اخری غیر قاعدهٔ الصّحهٔ ... وکیف کان، فالظاهر أنّ هذه القاعدهٔ مخصوصهٔ بالصلاهٔ، لا أنّها کقاعدهٔ الصّحهٔ ساریهٔ جاریهٔ فی جمیع أبواب الفقه ...»[۱۸]

بنابراین، ایشان ملاک و دلیل قاعده فراغ را همان ادلّه اصالهٔ الصّحهٔ قرار می‌دهند و

قاعده فراغ وتجاوز، ص: ۲۹

قائل‌اند بین اصالهٔ الصّحهٔ و قاعده تجاوز از نظر مدلول و محتوا فرق است.

مناقشه در دلیل فوق: برای مشخص شدن این که ادلّه اصالهٔ الصّحهٔ می‌تواند به عنوان دلیل قاعده فراغ قرار گیرد، باید بررسی نمائیم تفاوتی بین این دو وجود دارد یا نه؟

قاعده فراغ از چند جهت با اصالهٔ الصّحهٔ مشترک است و این موارد سبب گشته است که قاعده فراغ را از مصادیق اصالهٔ الصّحهٔ قرار دهند. وجوه اشتراک و شباهت‌هایی که بین اصالهٔ الصّحهٔ و قاعده فراغ وجود دارد، عبارت است از:

۱- همان‌گونه که مورد قاعده فراغ اختلاف شده که اماره است یا اصل؟ در مورد اصالهٔ الصّحهٔ نیز این اختلاف وجود دارد.

۲- برخی شرایطی که فقها برای جریان قاعده فراغ مطرح می‌نمایند، در جریان اصالهٔ الصّحهٔ نیز شرطیّت دارند؛ به عنوان مثال: جریان قاعده فراغ مشروط به احراز عنوان عمل است؛ بدین صورت که اگر کسی از وضو- مثلًا- فارغ شد و در صحّت وضویش شکّ کرد، باید برای او محرز باشد که وضو گرفته است؛ امّا اگر در اصل عمل تردید داشته باشد و نداند که وضو گرفته و یا آن که صورتش را برای خنک شدن شسته است، قاعده فراغ جاری نخواهد شد. این شرط در اجرای اصالهٔ الصّحهٔ نیز وجود دارد و بنای عقلا بر این است که در صورت محرز بودن عمل، اصالهٔ الصّحهٔ جاری می‌شود و آن عمل محکوم به صحّت است.

۳- جهت سوم اشتراک بین اصالهٔ الصّحهٔ و قاعده فراغ این است: همان‌گونه که اصالهٔ الصحهٔ در تمامی ابواب فقهی جاری است، قاعده فراغ نیز- بنا بر تحقیق- در همه ابواب فقه جریان دارد؛ مرحوم صاحب جواهر نیز تصریح دارند که این قاعده در هر فعل مرکّبی مانند صلاهٔ جاری است.[۱۹]- البته بحث محدوده جریان قاعده فراغ به طور مفصّل بیان خواهد شد.-

امّا وجوه افتراقی که برای اصالهٔ الصّحهٔ و قاعده فراغ از کلمات مرحوم محقّق

قاعده فراغ وتجاوز، ص: ۳۰

نائینی و مرحوم شیخ اعظم انصاری استفاده می‌شود، عبارت است از:

۱- اصالهٔ الصّحهٔ به فعل غیر مربوط می‌شود[۲۰]؛ لکن قاعده فراغ مربوط به فعل خود مکلّف است. بنابراین، مورد جریان این دو، باهم فرق دارد.

۲- قاعده فراغ به بعد از عمل مربوط است و از خود عنوان «فراغ» این معنا استفاده می‌شود؛ ولی اصالهٔ الصحهٔ اختصاصی به بعد از عمل ندارد و در اثنای عمل نیز جاری می‌شود[۲۱]؛ به عنوان مثال: اگر در صحّت نماز میّت شخصی که مشغول خواندن نماز بر جنازه‌ای است، شکّ کنیم، اصالهٔ الصحّهٔ جاری می‌شود و حکم می‌کنیم که نماز او صحیح است.

به نظر می‌رسد هیچ یک از دو فرق فوق صحیح نبوده، و به وسیله آن‌ها نمی‌توان فرمایش مرحوم همدانی را مخدوش نمود. نسبت به فرق اوّل، به نظر ما و برخی از محقّقین، از جمله خود مرحوم همدانی[۲۲]، اصالهٔ الصّحهٔ اختصاصی به فعل غیر ندارد و بلکه در فعل خود مکلّف نیز جاری می‌شود. بنا بر این مبنا، قاعده فراغ از مصادیق اصالهٔ الصحهٔ بوده و با آن تفاوتی نخواهد داشت.

فرق دومی هم که ذکر شد، باعث تغایر قاعده فراغ و اصالهٔ الصحهٔ نمی‌شود؛ چه آن که اصالهٔ الصحهٔ عمومیت دارد- هم بعد از تمام شدن عمل و هم در حین انجام عمل، هر دو جاری می‌شود- و شامل قاعده فراغ نیز می‌شود که مربوط به بعد از اتمام عمل است. بنابراین، این کلام، اصل مدّعا را اثبات می‌کند که قاعده فراغ همان اصالهٔ الصحه‌ای است که بعد از اتمام عمل جاری می‌شود.

تحقیق مطلب در فرق میان قاعده فراغ و اصالهٔ الصحّهٔ:

قاعده فراغ و اصالهٔ الصحهٔ از جهت ملاک با یکدیگر تفاوت دارند؛ به این بیان که ملاک قاعده فراغ- آن چنان که در روایات بیان داشته است- «أذکریّت» است؛ یعنی

قاعده فراغ وتجاوز، ص: ۳۱

توجّه و التفات انسان در هنگام انجام عمل بیشتر از زمانی است که از عمل فارغ شده و در صحّت آن شکّ می‌کند. ولی چنین ملاکی در اصالهٔ الصحهٔ وجود ندارد؛ در مورد اصالهٔ الصحهٔ، فعل انجام یافته می‌تواند هر یک از دو عنوان صحّت و یا فساد را داشته باشد که شارع یا عقلا جانب صحّت را غلبه داده‌اند؛ شارع در این زمینه فرموده است:

«ضع أمر أخیک علی أحسنه حتّی یأتیک ما یغلبک منه ...»[۲۳] و به هیچ عنوان اذکریّت دخالتی در اصالهٔ الصحهٔ ندارد.

بنابراین، هر چند قاعده فراغ و اصالهٔ الصحهٔ دارای نقاط مشترکی می‌باشند، امّا از آن‌جا که به جهت ملاک با یکدیگر متفاوت‌اند، نمی‌توان اصالهٔ الصحهٔ را به عنوان دلیل قاعده فراغ قلمداد نمود.

۵- ادلّه محقّق همدانی رحمه الله

مرحوم محقّق همدانی رحمه الله همان‌گونه که در دلیل قبل بیان شد، قاعده فراغ را از مصادیق اصالهٔ الصّحهٔ قرار می‌دهند- امّا در مورد قاعده تجاوز چنین عقیده‌ای ندارند-؛ بنابراین، هر آن چه به عنوان دلیل اصالهٔ الصحهٔ قرار می‌گیرد، دلیل قاعده فراغ نیز خواهد بود.

ایشان در کتاب خود سه دلیل برای اصالهٔ الصّحهٔ ذکر می‌کنند که در نهایت، دلائل قاعده فراغ نیز خواهند بود؛ از این رو، لازم است در این‌جا مورد بررسی قرار گیرند.

مرحوم محقق همدانی می‌فرماید:

«... العمدهٔ فی حمل الأفعال الماضیهٔ الصادرهٔ من المکلّف أو من غیره علی الصحیح إنّما هی السیرهٔ القطعیهٔ، و لولاه لاختلّ نظام

المعاش و المعاد، ولم یقم للمسلمین سوق، فضلًا عن لزوم العسر و الحرج المنفیّن فی الشریعة؛ إذ ما من أحد إلّاإذا التفت إلی أعماله الماضیة

قاعده فراغ وتجاوز، ص: ۳۲

من عباداته و معاملاته، إلّاویشکّ فی أکثرها لأجل الجهل بأحکامها أو اقترانها بأمور لو کان ملتفتاً إلیها لکان شاکّاً، کما أنّه لو التفت إلی أعمال غیره، یشکّ فی صحّتها غالباً، فلو بنی علی الاعتناء بشکّه، لظاق علیه العیش، کما لا یخفی»[۲۴]. دلیل عمده در حمل بر صحّت اعمال گذشته خود مکلّف و یا غیر او، عبارت از سیره قطعیه است؛ و اگر این حمل بر صحّت نباشد، نظام معیشتی مردم مختلّ می‌شود و بازاری نیز برای آنان باقی نمی‌ماند؛ علاوه آن که عسر و حرج پیش می‌آید که در شریعت اسلام نفی شده است؛ زیرا، هیچ کس نیست مگر آن که هنگامی که به اعمال گذشته‌اش اعم از عبادات و معاملات توجه و التفات پیدا کند، در اکثر آن‌ها شکّ می‌کند؛ یا به سبب جهلش به احکام و یا به جهت مقارن بودن اعمالش با اموری که اگر به آن‌ها توجه داشته باشد، در صحّت عملش شکّ می‌کند؛ همان‌گونه که اگر به اعمال دیگر افراد توجه کند، در اغلب موارد در صحّت آن‌ها شکّ می‌کند. بنابراین، اگر بخواهد به شکّش اعتنا کند، زندگی بر او تنگ خواهد شود و عسر و حرج پیش می‌آید.

دلیل اوّل: قاعده لاـحرج؛ اوّلین دلیلی که ایشان برای اصالة الصحة ذکر می‌نمایند، قاعده لاحرج است که از قواعد مسلّم فقهی می‌باشد. بیان قاعده در محل بحث بدین صورت است که هر کس به اعمال سابق خود و دیگران (نماز، وضو، معاملات و ...) توجه کند و آن‌ها را مورد بازنگری قرار دهد، در صحّت بسیاری از آن اعمال شکّ می‌کند؛ اگر لازم باشد که به چنین شکّی اعتنا کند، حرج رخ می‌دهد؛ به عنوان مثال: بعد از شکّ، نمازی که در گذشته خوانده است را دوباره اعاده کند، اگر به این نماز نیز توجه کند، در آن شکّ می‌کند و لازم است که اعاده شود و همین‌طور این شکّ و اعاده

قاعده فراغ وتجاوز، ص: ۳۳

نماز ادامه خواهد داشت و چنین چیزی جز حرج نیست. در مورد روزه، معاملات و دیگر امور زندگی نیز این مشکل وجود دارد. بنابراین، قاعده لاحرج به عنوان یکی از قواعد فقهی دلالت می‌کند که خداوند در شریعت حکم حرجی تشریع نفرموده است و از آن‌جا که اعتنای به شکّ و عدم اجرای اصالة الصحة موجب عسر و حرج می‌شود، به سبب قاعده لاحرج بر نفی آن‌ها و اجرای اصالة الصحة حکم می‌شود.

دلیل دوّم: تعلیل موجود در قاعده «ید»؛ توضیح و بیان دلیل، به این صورت است که اگر «ید» حجّیت نداشته باشد و افراد نتوانند اموال موجود در تحت سلطه دیگران را ملک آنان بدانند، دیگر بازاری باقی نمی‌ماند- «لما قام للمسلمین سوق»-. مرحوم محقق همدانی رحمه الله از عمومیّت این تعلیل استفاده کرده و آن را در مورد قاعده فراغ و اصالة الصحة نیز بیان می‌کنند؛ بدین صورت که اگر گفته شود در موارد شکّ در صحّتِ اعمال گذشته، اعاده لازم است، دیگر بازاری برای مسلمانان باقی نمی‌ماند.

دلیل سوم: اختلال نظام؛ در این دلیل گفته شده است اگر بنا باشد در صورت شکّ در صحّت اعمال گذشته، آن اعمال دوباره اعاده گردند، نظام زندگی و معیشتی مردم از بین می‌رود و آنان دچار سردرگمی می‌شوند. البته، این دلیل، تقریباً به دلیل قبل باز می‌گردد؛ چرا که نتیجه هر دو از بین رفتن نظم موجود در جامعه و زندگی افراد است.

مناقشه در دلائل مرحوم همدانی: از ادلّه مرحوم همدانی به دو صورت جواب داده می‌شود:

۱- جواب کلی که در مقابل هر سه دلیل ایشان مطرح می‌شود؛

۲- جواب‌هایی که به طور خاص برای هر کدام از دلایل بیان می‌شود.

الف- جواب کلّی نسبت به هر سه دلیل ایشان

بیش از بیست روایت به عنوان مستند قاعده فراغ و تجاوز وجود دارد که در آن‌ها یا به هیچ عنوان تعلیلی ذکر نشده است و یا اگر

تعلیلی آورده شده، همانند این عبارت است که امام علیه السلام می‌فرمایند: «هو حین یتوضّأ أذکر منه حین یشکّ»؛ به عبارت دیگر،

قاعده فراغ وتجاوز، ص: ۳۴

با وجود آن که امام علیه السلام در مقام بیان دلیل بودند، لکن در هیچ روایتی از روایات مورد استناد در بحث قاعده فراغ و تجاوز، به «اختلال نظام» یا «لما قام للمسلمین سوق» و یا «قاعده لاحرج» استدلال نکرده‌اند؛ با آن که در موارد بسیاری از مسائل فقهی که مورد حرجی بوده است، امام علیه السلام برای نفی حرج و رفع تکلیف در آن مورد، به آیه‌ی شریفه‌ی «مَا جَعَلَ عَلَیْکُمْ فِی الدّینِ مِنْ حَرَجٍ»[۲۵] استدلال فرموده‌اند. این مطلب کاشف از آن است که این امور برای قاعده فراغ دلیلیّت ندارند.

ب- جواب خاص به دلیلیّت «لاحرج»

اوّل آن که صغرویّت ما نحن فیه برای قاعده نفی حرج را قبول نداریم؛ چه آن که قاعده نفی حرج در مواردی تصویر می‌شود که غالب افراد، بعد از عمل، در اعمال خود شکّ نمایند؛ و حال آن که در عمل، عدّه کمی از افراد مبتلا به چنین شکّی می‌شوند. بنابراین، ادّعای مرحوم همدانی رحمه الله که می‌فرمایند: «ما من أحد إلّاإذا التفت إلی أعماله الماضیة ... إلّاویشکّ فی أکثرها» با واقع مطابقت ندارد؛ چرا که تعداد اندکی از افراد چنین شکّی دارند. و در نتیجه، مستلزم عسر و حرج نخواهد بود.

دوّم آن که قاعده لاحرج، قاعده‌ای مثبت نیست و با استناد به آن، نمی‌توان حکمی را اثبات نمود. بدین صورت که قاعده لاحرج بیان می‌کند در شریعت حکم حرجی جعل نشده است، در حالی که قاعده فراغ، صحّت جزء آورده شده و قاعده تجاوز، وجود و انجام جزء مشکوک را اثبات می‌کند- (البته این بیان در مورد قاعده تجاوز، مربوط به بعضی از فقهاست و عمومیت ندارد)-.

بنابراین، قاعده فراغ و تجاوز لسان اثباتی دارند امّا لسان قاعده لاحرج، لسان نفی است.[۲۶]

قاعده فراغ وتجاوز، ص: ۳۵

ج- جواب خاص به تعلیل قاعده ید و اختلال نظام

همان‌گونه که در جواب قبل بیان شد، صغرای کلام مرحوم محقّق همدانی دچار اشکال است؛ زیرا، برای تمامی مردم چنین شکّی حاصل نمی‌شود؛ بلکه عدّه محدودی دچار شکّ می‌شوند. از این رو، اعاده‌ی اعمال گذشته مستلزم تعطیلی بازار مسلمین نخواهد شد؛ تا چه رسد به اختلال نظام زندگی.

ثانیاً: تعلیل «لولاه لما قام للمسلمین سوق» انصراف قوی به معاملات بالمعنی الاعمّ دارد؛ نتیجه آن که شامل باب «عبادات و طهارات»- که عمده جریان قاعده فراغ، در این دو باب است- نمی‌شود. اگر شارع مقدّس بفرماید شکّ در صحّت عمل بعد از اتمام آن عمل در باب عبادات و باب طهارات، مستلزم اعاده عمل است، چه ارتباطی به سوق مسلمین و یا اختلال نظام معیشتی مردم دارد؟ و به هیچ عنوان اختلالی در این دو نظام به وجود نمی‌آید.

بنابراین، دلیل پنجمی نیز که برای قاعده فراغ بیان شد، مخدوش بوده و قابلیّت استناد ندارد.

۶- اخبار و روایات

همچنان که در ابتدای بحث ادلّه قاعده فراغ و تجاوز بیان شد، دلیل عمده و اصلی این قاعده، روایات مستفیضه بسیاری است که اکثر آن‌ها معتبر می‌باشد؛ حتّی برخی از بزرگان مثل مرحوم امام خمینی قدس سره به ادلّه پنج‌گانه سابق هیچ اشاره‌ای نکرده و از همان اوّل وارد بحث روایات شده‌اند؛ زیرا، همان‌گونه که بیان گردید، تمامی آن دلائل مخدوش و غیرقابل استناد هستند.

اکثر این روایات در ابواب کتاب الطهارة، کتاب الصلاة و کتاب الحجّ مطرح شده‌اند که فوق خبر واحدند و به حدّ استفاضه رسیده‌اند؛ اما بعید نیست که پس از بررسی ودقّت در آن‌ها، به این نتیجه برسیم که هرچند تواتر لفظی در مورد این روایات محقّق نیست، ولی تواتر معنوی محقّق، و ادّعای آن ممکن است.

آن‌چه که در دلیل ششم مطرح می‌گردد این است که آیا روایات وارده بر اصل

قاعده فراغ وتجاوز، ص: ۳۶

قاعده فراغ و تجاوز دلالت دارند یا نه؟ در این قسمت وارد جزئیات بحث نمی‌شویم و فقط درصدد اثبات این مطلب هستیم که اگر کسی از عملی فارغ شد و در صحّت آن شکّ کرد، آیا بر اساس این روایات، اعتنای به شکّش لازم است؟ و هم‌چنین در شکّ در آوردن عمل بعد از تجاوز محلّ آن، مطابق این روایات، آیا باید به شکّ خود اعتنا کند یا نه؟ مدلول روایات چیست؟

امّا روایات:

۱) محمّد بن الحسن بإسناده عن الحسین بن سعید، عن ابن أبی عمیر، عن أبی أیّوب الخرّاز، عن محمّد بن مسلم، عن أبی عبد اللّٰه علیه السلام، فی الرجل یشکّ بعد ما ینصرف من صلاته، قال: فقال: «لا یعید، و لا شیء علیه».[۲۷]

بحث سندی روایت: این روایت صحیحه است؛ «محمّد بن الحسن»: منظور شیخ طوسی رحمه الله است که از اجلّاو فقهای بزرگ امامیّه می‌باشد و وثاقت و جلالت قدر او بر کسی پوشیده نیست؛ طریق مرحوم شیخ به «حسین بن سعید» نیز طریق صحیحی است و در مشیخه بیان شده است.[۲۸]

«الحسین بن سعید» مراد «الحسین بن سعید بن حمّاد بن سعید بن مهران الأهوازی» است که بزرگان علمای رجال به وثاقت او تصریح کرده‌اند.[۲۹]

«ابن أبی عمیر»: منظور «محمّد بن أبی عمیر» است که از ثقات و بزرگان، هم نزد امامیّه و هم نزد عامّه می‌باشد.[۳۰]

قاعده فراغ وتجاوز، ص: ۳۷

«أبی أیّوب الخرّاز»: از ایشان در کتاب‌های رجالی با نام‌های گوناگونی هم‌چون «إبراهیم بن عیسی أبو أیّوب، إبراهیم الخزّاز أبو أیّوب، إبراهیم بن زیاد أبو أیّوب، إبراهیم بن زیاد الخرّاز و ...» نام برده شده است که منظور یک نفر بوده، و وی شخصی ثقه و دارای کتاب نوادر است.[۳۱]

«محمّد بن مسلم»: از بزرگان فقها و اصحاب امامیّه و موثّق‌ترین افراد در کوفه بوده که شاگردی امام باقر و امام صادق علیهما السلام را نموده است.[۳۲]

بنابراین، روایت از نظر سندی مشکلی ندارد.

بحث دلالی روایت: در این روایت، محمّد بن مسلم از امام صادق علیه السلام در مورد فردی که بعد از انصراف از نمازش شکّ می‌کند، سؤال می‌کند؛ امام علیه السلام نیز در پاسخ بیان می‌کنند که این شکّ قابل اعتنا نبوده و اعاده نمازش لازم نیست. البته روشن است که این روایت اختصاص به مورد نماز دارد.

کلمه «یشکّ» در روایت اطلاق دارد؛ شامل شکّ در صحّت نماز و شکّ در آوردن جزئی از اجزای نماز- هر دو- می‌شود. نسبت به «ینصرف» نیز باید بحث شود که انصراف فقهی- که با گفتن سلام نماز محقّق می‌شود- مراد است و یا انصراف عرفی- یعنی لازم است نمازگزار علاوه بر سلام نماز، مشغول عمل دیگری نیز شده باشد-؟

امام خمینی رحمه الله قائل‌اند انصراف فقهی مراد است و در لسان روایات، سلام نماز به عنوان انصراف بیان شده است.[۳۳]

۲) وبإسناده عن أحمد بن محمّد، عن الحسن بن محبوب، عن علیّ بن رئاب، عن محمّد بن مسلم، عن أبی جعفر علیه السلام، قال: «کلّ ما شککت فیه بعد ما تفرغ من صلاتک فامض و لاتعد».[۳۴]

قاعده فراغ وتجاوز، ص: ۳۸

بحث سندی روایت: این روایت نیز همانند روایت قبل صحیحه است. طریق شیخ طوسی رحمه الله به «احمد بن محمّد»، طریق

صحیحی است؛ زیرا، همان‌گونه که در مشیخه تهذیب آمده است، «احمد بن محمّد»: یا «احمد بن محمّد بن خالد برقی» است که از روات جلیل‌القدر و ثقه می‌باشد[۳۵]؛ و طریق شیخ رحمه الله نیز به او عبارت است از: «ما رویته بهذه الأسانید، عن محمّد بن یعقوب (شیخ کلینی رحمه الله)، عن عـدّة من أصـحابنا (که عبارت‌اند از: أبو الحسن علی بن ابراهیم بن هاشم القمی، و محمّد بن عبداللَّه بن أذینه، و أحمد بن عبداللَّه بن أمیّة، و علی بن الحسین السعدآبادی)، عن أحمد بن محمّد بن خالد»[۳۶] که طریق صحیحی است؛ و یا «احمد بن محمّد بن عیسـی اشـعری» است که او نیز فقیه و شیخ القمیّین و از ثقات می‌باشد[۳۷]؛ و طریق شیخ رحمه الله به او عبارت است از: «ما رویته بهـذه الاسانیـد، عن محمّـد بن یعقوب (شیـخ کلینی رحمه الله)، عن عـدّة من أصـحابنا (که عبارت‌انـد از: أبوجعفر محمّد بن یحیی العطّار القمی، و علی بن موسی بن جعفر الکُمَندانی، و أبوسـلیمان داود بن کورة القمیّ، و أبوعلی أحمد بن إدریس بن أحمد الأشعریّ القمیّ، و أبوالحسن علیّ بن إبراهیم بن هاشم القمیّ)[۳۸]؛ این طریق نیز طریق صحیحی است.

«الحسن بن محبوب»: شیخ طوسـی رحمه الله وی را توثیق می‌کند؛ و از اصحاب امام رضا علیه السلام است[۳۹]؛ لکن نجاشی رحمه الله در کتـاب خـود نـامی از او نمی‌برد و متعرّض ترجمه‌ی او نشـده اسـت. کشّـی رحمـه الله نیز او را جزء اصـحاب اجمـاع ذکر می‌کند.[۴۰]

قاعده فراغ وتجاوز، ص: ۳۹

«علی بن رئاب»: کوفی و از ثقات بلندمرتبه‌ی امامیّه است.[۴۱]

شرح حال «محمّد بن مسلم» نیز در روایت قبل بیان گردید.

معنای روایت: امام باقر علیه السلام می‌فرماید: بعد از اتمام نماز، اگر در صحّت و یا آوردن جزئی از آن شکّ کردی، بگذر- یعنی به شکّت اعتنا نکن- و نیاز به اعاده آن نیست.

این روایت نیز به خوبی بر قاعده فراغ و تجاوز در خصوص نماز دلالت دارد.

نکته‌ی قابل توجّه آن است که مرحوم صاحب وسائل روایت را به صورت «کلّما» نقل کرده است که عموم زمانی را می‌رساند؛ یعنی هرگـاه بعـد از اتمـام نمـاز شـکّ کردی، به آن اعتنـا نکن؛ لکن در «تهـذیب الأحکـام» به صورت «کلّ ما» آمـده است که عمومیّت افرادی را می‌رسانـد؛ یعنی: اگر بعـد از تمـام شـدن نمـاز در هر چیزی شـکّ کردی- شـکّ در صـحّت و یـا شکّ در اتیان جزئی از صلاة- به آن اعتنا نکن. به نظر ما عبارت روایت در «تهذیب الأحکام» صحیح می‌باشد نه عبارت «وسائل الشیعة».

۳) محمّد بن علیّ بن الحسین باسناده عن محمّد بن مسلم، عن أبی عبد اللَّه علیه السلام، أنّه قال: «إن شکّ الرجل بعد ما صلّی فلم یـدر أثلاثاً صلّی أم أربعاً وکـان یقینه حین انصرف أنّه کان قـد أتمّ، لم یعـد الصـلاة، وکان حین انصـرف أقرب إلی الحقّ منه بعد ذلک».[۴۲] و رواه إبن ادریس فی آخر «السـرائر» نقلًا من کتاب محمّـد بن علیّ بن محبوب، عن یعقوب بن یزید، عن إبن أبی عمیر، عن محمّد بن مسلم.[۴۳]

سنـد روایت: «محمّـد بن علی بن الحسـین»: شـیخ صـدوق رحمه الله است که از اکابر و بزرگان فقهای امامیّه می‌باشد؛ اسـناد مرحوم شیخ صدوق به «محمّد بن مسلم» نیز مطابق آن‌چه که در مشیخه کتاب فقیه ذکر شده، عبارت است از: شیخ صدوق رحمه الله

قاعده فراغ وتجاوز، ص: ۴۰

«عن علی بن أحمـد بن عبداللَّه بن أحمد بن أبی عبداللَّه[۴۴] عن أبیه[۴۵] عن جدّه أحمد بن أبی عبد اللَّه البرقی[۴۶]، عن أبیه محمّد بن خالد[۴۷]، عن العلاء بن رزین[۴۸]، عن محمّد بن مسلم».

در این طریق، احمـد بن عبـداللَّه بن احمـد بن أبی عبـد اللَّه و پدرش قرار دارند که در کتب رجالی توثیق نشده‌اند؛ لکن به نظر ما با قرائنی که در مورد این دو وجود دارد، ثقه می‌باشند؛ نتیجه آن که این طریق، طریق صحیحی است.

معنای روایت: امام صادق علیه السلام می‌فرمایـد: اگر شخصـی بعـد از اتمام نمازش شکّ کرد که سه رکعت خوانـده است یا چهار

رکعت؟ در حالی که به هنگام تمام شدن نماز یقین داشت نمازش را کامل خوانده است، اعاده نماز لازم نیست؛ چرا که زمان انصراف او از نماز نسبت به زمان شکّش به واقع نزدیکتر است.

مدّعای قاعده فراغ نیز این است که لازم نیست شخص به شکّ بعد از عمل اعتنا کند؛ لکن تعبیری در این روایت وجود دارد که جای بحث و تأمّل دارد و دلالت می‌کند که این روایت ربطی به قاعده فراغ ندارد؛ و آن تعبیر این است که امام علیه السلام می‌فرماید: «وکان یقینه حین انصرف أنّه کان قد أتمّ ...»؛ یعنی شخص هنگام انصراف از نماز، یقین داشت که نمازش را تمام خوانده است ولی پس از مدّتی شکّ می‌کند. با توجّه به این تعبیر، روایت مربوط به قاعده یقین و شکّ ساری می‌شود؛

قاعده فراغ وتجاوز، ص: ۴۱

بدین صورت که فرد موقع اتمام نماز، یقین دارد که نمازش را کامل خوانده است، امّا پس از مدّتی در همان متیقّن سابق- کامل بودن نماز- شکّ می‌کند؛ در این‌جا مطابق قاعده یقین نماز او صحیح است و اعاده لازم نیست. بنابراین، روایت دلالتی بر قاعده‌ی فراغ ندارد.

امّا با توجیهی می‌توان این روایت را بر قاعده‌ی فراغ حمل نمود و آن این است که در مورد کلمه‌ی «یقین» معنایی بر خلاف ظاهر بیان می‌شود؛ بدین ترتیب که گفته شود منظور از «و کان یقینه حین انصرف» این است که نماز این فرد همانند شخصی بود که یقین دارد نمازش را تمام و به طور کامل خوانده است؛ نه آن که خود او بعد از تمام شدن نماز یقین به کامل بودن آن داشت. در این صورت، روایت فوق می‌تواند دلیل قاعده‌ی فراغ قرار گیرد.

مطلب دیگر در این روایت آن است که همان‌طور که از کتاب «وسائل الشیعهٔ» نقل کردیم، إبن‌ادریس رحمه الله نیز این روایت را در مستطرفات «سرائر» از کتاب «محمّد بن علی بن محبوب» نقل می‌کند؛ لکن سند این نقل نیز مشکل دارد؛ چرا که در سندش «احمد بن محمّد بن یحیی العطار» واقع شده است که توثیق ندارد.[۴۹]

قاعده فراغ وتجاوز، ص: ۴۲

۴) محمّد بن الحسن باسناده، عن أحمد بن محمّد، عن أحمد بن محمّد بن أبی نصر، عن حمّاد بن عیسی، عن حریز بن عبد اللّه، عن زرارهٔ، قال: قلت لأبی عبد اللّه علیه السلام: رجل شکّ فی الأذان وقد دخل فی الإقامهٔ؟ قال: «یمضی»؛ قلت: رجل شکّ فی الأذان والإقامهٔ وقد کبّر؟

قال: «یمضی»؛ قلت: رجل شکّ فی التکبیر وقد قرأ؟ قال: «یمضی»؛ قلت: شکّ فی القراءهٔ وقد رکع؟ قال: «یمضی»؛ قلت: شکّ فی الرکوع وقد سجد؟ قال: «یمضی علی صلاته»؛ ثمّ قال: «یا زرارهٔ، إذا خرجتَ من شیء ثمّ دخلت فی غیره فشکّک لیس بشیء»[۵۰].

سند روایت: در سند این روایت مشکلی وجود ندارد و از روایات معروف باب است که به صحیحه زراره خوانده می‌شود.

«محمّد بن الحسن»: شیخ طوسی رحمه الله است و اسناد ایشان به «أحمد بن محمّد»- همان‌گونه که بحث مفصّل آن گذشت- اسناد صحیحی است.

«أحمد بن محمّد بن أبی نصر»: مراد احمد بن محمّد بن أبی‌نصر بزنطی است که از اهالی کوفه و ثقات امامیّه می‌باشد و حضرت امام رضا علیه السلام را ملاقات نموده و نزد ایشان از جایگاه رفیعی برخوردار بود[۵۱].

«حمّاد بن عیسی»: حمّاد بن عیسی الجُهَنیّ است که در جُحفه غرق گردید و از

قاعده فراغ وتجاوز، ص: ۴۳

ثقات امامیّه است؛ هم شیخ طوسی و هم نجاشی رحمهما الله به وثاقت او تصریح کرده‌اند[۵۲].

«حریز بن عبداللّه»: حریز بن عبداللّه السجستانی، أبو محمّد الأزدی، و از ثقات و اهالی کوفه است.[۵۳]

«زرارهٔ بن أعین»: نیز احتیاج به توصیف ندارد؛ وی از فقها و متکلّمین زمان خویش و مورد توجّه امام باقر و امام صادق علیهما

السلام بوده است.[۵۴]

امام خمینی قدس سره در کتاب «الإستصحاب» ذیل روایت را از کتاب «تهذیب الأحکام» و «وسائل الشیعهٔ» به صورت «فشککت فلیس بشیء» نقل می‌نمایند و در ادامه می‌فرمایند: در نسخه «وافی»[۵۵] تعبیر «فشکّک لیس بشیء» آمده است[۵۶]؛ در هر حال، لطمه‌ای به روایت وارد نمی‌شود.

دلالت روایت: در این روایت، زراره از امام صادق علیه السلام سؤالاتی را می‌پرسد و امام علیه السلام نیز به آن‌ها پاسخ می‌دهند؛ که ابتدا پنج مورد از قاعده‌ی تجاوز بیان می‌شود و سپس امام علیه السلام یک ضابطه کلّی را ارائه می‌دهند.

زراره می‌گوید: از امام صادق علیه السلام سؤال کردم: فردی در حال اقامه در اذان شکّ می‌کند، چه باید بکند؟ امام علیه السلام فرمود: به شکّش اعتنا نکند و بگذرد.

پرسیدم: اگر در حال تکبیر نماز در اذان و اقامه شکّ کند، چه می‌شود؟

امام علیه السلام فرمودند: اعتنا نکند و بگذرد.

پرسیدم: اگر در حالی که مشغول قرائت نماز است، در تکبیر شکّ کند؟

امام علیه السلام فرمودند: ادامه دهد.

قاعده فراغ وتجاوز، ص: ۴۴

پرسیدم: اگر در حال رکوع در قرائت نماز شکّ کند؟ امام علیه السلام فرمودند: به شکّش اعتنا نکند و بنا را بر انجام آن بگذارد.

پرسیدم: اگر در حالی که ذکر سجده می‌گوید، در رکوع شکّ نماید؟ امام علیه السلام فرمودند: به شکّش اعتنا نکند و نمازش را ادامه دهد.

امام صادق علیه السلام پس از پاسخ به سؤالات زراره یک ضابطه کلّی ارائه فرموده و می‌فرمایند: «ای زراره، اگر از عملی یا جزئی از عمل خارج شدی و داخل در جزء بعدی شدی و در انجام جزء قبلی شکّ کردی، به شکّ خود اعتنا نکن و اثری بر آن شکّ مترتّب نمی‌شود».

کلمه‌ی «شیء» مذکور در این ضابطه کلّی عمومیّت دارد؛ هم «جزء العمل» را شامل می‌شود- که بر قاعده‌ی تجاوز دلالت دارد- و هم «کلّ العمل» را در بر می‌گیرد- که بر قاعده‌ی فراغ دلالت خواهد داشت-.

نکته دیگری که از این روایت استفاده می‌شود، آن است که بین فقها اختلاف شده که آیا در جریان قاعده‌ی فراغ و تجاوز، علاوه بر خروج، دخول در غیر نیز شرط است یا آن که مجرّد انصراف و فراغ از عمل کافی است؟

سه روایت گذشته بیان می‌کردند که مجرّد انصراف و فراغ از عمل کافی است؛ امّا این روایت دلالت می‌کند که دخول در غیر نیز برای جریان قاعده لازم است و صرف فراغ و انصراف از عمل کفایت نمی‌کند.

۵) و عنه- [الحسین بن سعید]- عن صفوان، عن إبن بکیر، عن محمّد بن مسلم، عن أبی جعفر علیه السلام، قال: «کلّما شککت فیه ممّا قد مضی فامضه کما هو».[۵۷]

سند روایت: «عنه»: با مراجعه به «تهذیب الأحکام» مشخّص می‌شود که مراد «الحسین

قاعده فراغ وتجاوز، ص: ۴۵

بن سعید»[۵۸] است که شیخ طوسی رحمه الله از او نقل می‌کند؛ طریق مرحوم شیخ به او عبارت است از: «فقد أخبرنی به الشیخ أبو عبد اللّه محمّد بن محمّد بن النعمان- [شیخ مفید رحمه الله]- و الحسین بن عبید اللّه وأحمد بن عبدون، کلّهم، عن أحمد بن محمّد بن الحسن بن الولید عن أبیه؛ وأخبرنی به أیضاً أبو الحسین بن أبی جیّد القمیّ، عن محمّد بن الحسن بن الولید، عن الحسین بن الحسن بن أبان، عن الحسین بن سعید.

ورواه أيضاً محمّد بن الحسن بن الوليد، عن محمّد بن الحسن الصّيفار، عن أحمد بن محمّد، عن الحسين بن سعيد»[۵۹]؛ و اين طريق، طريق صحيح و خالى از اشكال است.

«عن صفوان»: مراد، صفوان بن يحيى البجلّى و از اصحاب اجماع است.[۶۰]

«عن إبن بكير»: عبداللَّه بن بكير بن أعين، أبو على الشيبانىّ مى‌باشد؛ وى فطحى مذهب بوده، ولى با اين حال، ثقه و از اصحاب اجماع است.[۶۱]

ذكر «محمّد بن مسلم» نيز گذشت. بنابراين، روايت از نظر سند مشكلى ندارد و موثّقه است.

معناى روايت: امام باقر عليه السلام مى‌فرمايد: در هر چه شكّ كردى كه محل آن گذشته بود، بنا را بر انجام آن بگذار.

اين روايت نيز همانند روايت قبل، عموميّت داشته و شامل همه ابواب فقهى

قاعده فراغ وتجاوز، ص: ۴۶

مى گردد؛ و از سوى ديگر، به حين العمل نيز اختصاص نداشته و بعد العمل را هم شامل است. امّا از نظر عبارت، در اين روايت نيز «كلّ ما» در «تهذيب الأحكام» و «وسائل الشيعة» متّصل به هم و به صورت ظرف زمانى- «كلّما»- آمده است؛ در حالى كه صحيح آن جداگانه و به صورت «كلّ ما» مى‌باشد و ضمير در «فيه» به «ما» كه موصوله است، برمى گردد.

۶) عبد اللَّه بن جعفر (فى قرب الإسناد)[۶۲]، عن عبد اللَّه بن الحسن، عن جدّه علىّ بن جعفر، عن أخيه موسى بن جعفر عليهما السلام، قال: سألته عن رجل ركع وسجد ولم يدر هل كبّر أو قال شيئاً فى ركوعه وسجوده، هل يعتدّ بتلك الركعة والسجدة؟ قال عليه السلام: «إذا شكّ فليمض فى صلاته».[۶۳]

در سند اين روايت، «عبداللَّه بن الحسن» وجود دارد كه در كتب رجالى توثيق نشده است. بنابراين، روايت از نظر سند مشكل دارد.

امّا معناى روايت اين است كه على بن جعفر عليه السلام از برادرش امام كاظم عليه السلام در مورد مردى كه در ركوع است و نمى‌داند تكبير گفته است يا نه؟ و يا در سجده نماز مى‌باشد در حالى كه در ذكر ركوع شكّ مى كند، سؤال مى كند كه آيا به آن ركعت از نماز و سجده اعتنا و توجّهى مى‌شود؟ امام عليه السلام در نيز در پاسخ او بيان مى‌دارند: هرگاه در نمازش شكّ كرد، بايد به شكّش اعتنا نكند و بنا را بر انجام آن بگذارد.

با توجّه به سؤال در روايت و پاسخى كه حضرت مى‌دهند، معلوم مى گردد كه روايت ناظر به شكّ بعد از تجاوز از محلّ عمل است؛ و بنابراين، مى‌تواند به عنوان يكى از ادلّه قاعده تجاوز قرار گيرد؛ با اين وجود، فقط به باب صلاة اختصاص خواهد داشت و ديگر ابواب فقهى را شامل نمى‌شود.

قاعده فراغ وتجاوز، ص: ۴۷

۷) وعن المفيد، عن أحمد بن محمّد، عن أبيه، عن سعد بن عبد اللَّه، عن أحمد بن محمّد بن عيسى، عن أحمد بن محمّد بن أبى نصر، عن عبد الكريم بن عمرو، عن عبد اللَّه بن أبى يعفور، عن أبى عبد اللَّه عليه السلام، قال: «إذا شككت فى شىء من الوضوء وقد دخلت فى غيره فليس شكّك بشىء، إنّما الشكّ إذا كنت فى شىء لم تجزه».[۶۴]

سند روايت: «و عن المفيد» يعنى شيخ طوسى رحمه الله از شيخ مفيد رحمه الله نقل مى كند.

«احمد بن محمّد»: منظور «احمد بن محمّد بن الحسن بن الوليد» از مشايخ شيخ مفيد رحمه الله مى‌باشد و شخص جليل‌القدر و ثقه‌اى است.[۶۵]

«أبيه»: محمّد بن الحسن بن احمد بن الوليد است كه فقيه، شيخ القمّيين و از ثقات گران‌قدر شيعه مى‌باشد.[۶۶]

«سعد بن عبداللَّه»: سعد بن عبداللَّه بن أبى خلف الأشعرى القمى است؛ از فقهاى قم، ثقه، كثير التصانيف و جليل القدر مى‌باشد.[۶۷]

«احمد بن محمّد بن عيسى»: احمد بن محمّد بن عيسى الأشعرى القمىّ است؛ از

قاعده فراغ وتجاوز، ص: ۴۸

اصحاب امام رضا علیه السلام و ثقات امامیّه است و درباره او می‌نویسند: «أبو جعفر رحمه الله، شیخ القمیّین، ووجههم، وفقیههم».[۶۸]

شرح «احمد بن محمّد بن ابی نصر البزنطی» نیز در روایات گذشته بیان شد.

«عبدالکریم بن عمرو»: مراد، عبدالکریم بن عمرو بن صحالح الخثعمی الکوفی است؛ نجاشی رحمه الله در مورد او می‌نویسد: «روی عن أبی عبد اللَّه وأبی الحسن علیهما السلام، ثمّ وقف علی أبی الحسن علیه السلام، کان ثقة ثقة عیناً، یلقّب کرّاماً».[۶۹]؛ شیخ طوسی رحمه الله نیز وی را از اصحاب امام کاظم علیه السلام ذکر کرده و می‌نویسد: «کوفی، واقفی، خبیث، له کتاب، یروی عن أبی عبد اللَّه علیه السلام».[۷۰]؛ بنابراین، وی از اجلّای امامیّه بوده که واقفی مسلک شده است، امّا روایاتی که مشایخ از او نقل می‌کنند، مربوط به قبل از واقفی بودنش است.

«عبداللَّه بن أبی یعفور»: عبداللَّه بن أبی یعفور العبدیّ است؛ نجاشی رحمه الله در مورد او می‌نویسد: «ثقة، ثقة، جلیل فی أصحابنا، کریم علی أبی عبد اللَّه علیه السلام، ومات فی أیّامه، وکان قارئاً یقریء فی مسجد الکوفة».[۷۱] شیخ طوسی رحمه الله نیز او را جزء اصحاب امام صادق علیه السلام نقل می‌کند[۷۲].[۷۳]

قاعده فراغ وتجاوز، ص: ۴۹

بنابراین، روایت، به جهت بودن «عبدالکریم بن عمرو الخثعمی» در سلسله سندش، موثّقه است.

معنای روایت: در این روایت، امام صادق علیه السلام می‌فرمایند: هرگاه در چیزی از افعال وضو شکّ کردی در حالی که د رغیر آن داخل شده‌ای، شکّ تو اعتباری ندارد؛ و شکّ معتبر، شکّ در چیزی است که انصراف و تجاوز از آن حاصل نشده است.

چند نکته و مطلب در این روایت وجود دارد که محل اختلاف واقع شده است:

اولین مطلب این که اختلاف شده است که ضمیر «ه» در عبارت «دخلت فی غیره» به چه کلمه‌ای بر می‌گردد؛ «شیء» یا «الوضوء»؟ به نظر، ظهور اوّلی آن در «شییء» است؛ و بدین معنا می‌باشد که هرگاه در یک جزئی از افعال وضو «مثلًا شستن صورت» شکّ شود در حالی که مشغول غیر آن جزء «مثلًا شستن دست‌ها» می‌باشد.

مطلب دوّم آن است که مراد از «إذا شککت» چیست؟ آیا شکّ در اصل وجود- اتیان- شیء است، یا شکّ در صحّت شیء آورده شده و یا آن که عبارت، اطلاق دارد و هر دو را شامل می‌شود؟ که ان شاءاللَّه پاسخ آن در مباحث آینده بیان خواهد شد.

در مورد ذیل روایت نیز باید بگوییم: امام علیه السلام با بیان این عبارت- إنّما الشکّ ...- در مقام اعطای یک ضابطه کلّی می‌باشند و می‌فرمایند: شکّ معتبر تنها شکّی است که هنوز از متعلق آن انصراف صورت نگرفته باشد.

۸) وعنه- [عن محمّد بن علی بن محبوب]-، عن یعقوب بن یزید، عن إبن أبی عمیر، عن محمّد بن مسلم، قال: قلت لأبی عبد اللَّه علیه السلام:

رجل شکّ فی الوضوء بعد ما فرغ من الصلاة؟ قال علیه السلام: «یمضی علی صلاته و لایعید».[۷۴]

سند روایت: «و عنه»: این روایت را شیخ طوسی رحمه الله از محمّد بن علی بن محبوب

قاعده فراغ وتجاوز، ص: ۵۰

نقل می‌کند و طریق شیخ رحمه الله به او عبارت است از: «فقد أخبرنی به الحسین بن عبید اللَّه، عن أحمد بن محمّد بن یحیی العطار، عن أبیه محمّد بن یحیی، عن محمّد بن علی بن محبوب».[۷۵]

«یعقوب بن یزید»: یعقوب بن یزید بن حمّاد الأنباری السلمی است که از ثقات جلیل القدر امامیّه و کثیر الروایة است.[۷۶]

ذکر «ابن أبی عمیر» و «محمّد بن مسلم» نیز در روایات گذشته بیان گردیده است.

معنای روایت: محمّد بن مسلم می گوید: از امام صادق علیه السلام در مورد وظیفه مردی که بعد از تمام شدن نمازش در وضو شکّ می کند، سؤال کردم؛ امام علیه السلام در جواب فرمودند: بنا را بر انجام وضو بگذارد و اعاده نماز لازم نیست.

در این روایت نیز همانند روایت قبل اختلاف شده است که منظور شکّ در صحّت وضویش است، یا شکّ در اصل انجام وضو و یا آن که اطلاق دارد و هر دو صورت را شامل می‌شود؟ ظاهر این است که منظور شکّ در اصل انجام وضو باشد- فرد شکّ می کند نمازی که خوانده با وضو بوده است یا نه؟-.

۹) محمّد بن الحسن باسناده عن سعد بن عبد اللّه، عن موسی بن جعفر، عن أبی جعفر، عن الحسن بن الحسین اللؤلؤی، عن الحسن بن علی بن فضّال، عن عبد اللّه بن بکیر، عن محمّد بن مسلم، قال: سمعت أبا عبد اللّه علیه السلام یقول: «کلّ ما مضی من صلاتک وطهورک فذکرته

قاعده فراغ وتجاوز، ص: ۵۱

تذکّراً، فامضه ولا إعادة علیک فیه».[۷۷]

سند روایت: «محمّد بن الحسن باسناده عن سعد بن عبداللّه»: طریق شیخ طوسی رحمه الله مطابق آن چه که در «المشیخه» ذکر گردیده، عبارت است از: «فقد أخبرنی به الشیخ أبو عبد اللّه[۷۸] عن أبی القاسم جعفر بن محمّد بن قولویه[۷۹]، عن أبیه[۸۰] عن سعد بن عبد اللّه. وأخبرنی به أیضاً الشیخ رحمه الله عن أبی جعفر محمّد بن علیّ بن الحسین[۸۱]، عن أبیه[۸۲] عن سعد بن عبد اللّه»[۸۳]؛ و این طریق، طریق صحیحی است.

«سعد بن عبداللّه»: سعد بن عبداللّه بن أبی خلف الأشعری القمیّ، از فقها و بزرگان جلیل القدر است که دارای تألیفات زیادی بوده و از ثقات امامیه است.[۸۴]

قاعده فراغ وتجاوز، ص: ۵۲

«موسی بن جعفر»: موسی بن جعفر بن وهب البغدادی است که هم شیخ طوسی و هم نجاشی رحمهما الله او را در کتاب‌های خود نام می‌برند؛ امّا ذکری از وثاقت او نمی کنند.[۸۵]

«أبی جعفر»: یا «احمد بن محمّد بن خالد البرقی» است و یا «احمد بن محمّد بن عیسی الأشعری»، که هر دو از ثقات می‌باشند.

«الحسن بن الحسین اللؤلؤی»: پاره‌ای از رجالیان او را تضعیف کرده‌اند[۸۶]، امّا نجاشی رحمه الله او را توثیق می کند[۸۷]؛ و به نظر ما، هرگاه بین توثیق نجاشی رحمه الله و اقوال دیگران تعارض واقع شود، قول نجاشی رحمه الله مقدّم می‌شود.

«الحسن بن علی بن فضّال»: حسن بن علی بن فضّال ابتدا فطحی مذهب و قائل به امامت عبداللّه بن جعفر علیه السلام بوده است؛ امّا هنگام مرگش از آن رجوع کرده و معتقد به امامت موسی بن جعفر علیهما السلام شده است. شیخ طوسی رحمه الله در مورد او می‌نویسد: «روی عن الرضا علیه السلام وکان خصیصاً به، کان جلیل القدر، عظیم المنزلة، زاهداً ورعاً، ثقة فی الحدیث وفی روایاته ...»[۸۸]؛ وی بنا بر قولی از اصحاب اجماع نیز می‌باشد.[۸۹]

«عبداللّه بن بکیر» نیز از اصحاب اجماع بوده[۹۰] و ذکر او و «محمّد بن مسلم» که از اجلّای روات است در روایت پنجم گذشت.

معنای روایت: هر چیزی که از نماز و طهارتت گذشت و بعد آن را به یادآوردی، بنا را بر انجام آن بگذار و لازم نیست که آن را اعاده نمایی.

برای آن که این روایت بر قاعده فراغ و تجاوز دلالت نماید، باید «فذکرته تذکّراً»

قاعده فراغ وتجاوز، ص: ۵۳

به معنای «فشککت فیه شکّاً» باشد؛ یعنی بعد از انجام نماز یا وضو و یا غسل اگر شکّ کردی که جزئی را انجام داده‌ای یا نه؟ بنا را بر انجام آن بگذار و اعاده لازم نیست.

بنابراین، کلمه «تذکّراً» به این معنی است که مجدّداً نسبت به صحّت یا انجام آن شیء توجّه نمود و این همان معنای شکّ است.

در این‌جا ممکن است کسی بگوید منظور از «فذکرته تذکّراً» این است که شخص به یاد آورد، جزئی که به عنوان رکن نماز نمی‌باشد- به عنوان مثال: ذکر رکوع- را انجام نداده است، در این صورت، فقها قائل‌اند که اعاده لازم نیست[۹۱]؛ لیکن از آن‌جا که در روایت، کلمه «طهورک» نیز در کنار «صلاتک» ذکر شده است، معلوم می‌گردد این معنا قابل قبول نیست. چه آن که اگر کسی به نماز ایستاد و در اثنای نماز یادش آمد که وضو ندارد و یا حتّی اگر نمازش را خواند و بعد از نماز فهمید که وضو نداشته است، باید وضو بگیرد و نمازش را اعاده کند.[۹۲]

بنابراین، به قرینه‌ی کلمه «طهورک» باید گفت مراد از «تذکرته تذکّراً» شکّ در عمل است.

۱۰) محمّد بن الحسن باسناده عن الحسین بن سعید، عن فضالة، عن أبان بن عثمان، عن بکیر بن أعین، قال: قلت له: الرجل یشکّ بعد ما یتوضّأ؟ قال علیه السلام: «هو حین یتوضّأ أذکر منه حین یشکّ».[۹۳]

قاعده فراغ وتجاوز، ص: ۵۴

سند روایت: شیخ طوسی رحمه الله «باسناده عن الحسین بن سعید»: طریق شیخ رحمه الله به «حسین بن سعید» و ذکر احوال او را در روایت پنجمی که بیان نمودیم، مورد بررسی قرار دادیم و بیان گردید که این طریق، طریقی صحیح و قابل اعتماد است.

«عن فضالة»: فَضالة بن أیّوب الأزْدیّ، از اصحاب حضرت موسی بن جعفر علیهما السلام و ثقات امامیه است[۹۴] و بنا بر قولی از اصحاب اجماع نیز می‌باشد.[۹۵]

«عن أبان بن عثمان»: ابان بن عثمان الأحرم البجلّی است که از اصحاب امام صادق علیه السلام می‌باشد و دارای اصل است.[۹۶]

«عن بکیر بن أعین»: بکیر بن اعین بن سنسن الشیبانی الکوفی، از اصحاب امام باقر و امام صادق علیهما السلام می‌باشد که در زمان زندگانی حضرت صادق علیه السلام فوت کرده است؛[۹۷] مرحوم کشّی نیز دو روایت در خوبی او نقل می‌کند که هر دو صحیح هستند. در یکی از آن‌ها از امام صادق علیه السلام چنین نقل شده است که «إنّ أبا عبد اللّه علیه السلام لمّا بلغه وفاة بکیر بن أعین، قال: أما واللّه لقد أنزله اللّه بین رسول اللّه وأمیر المؤمنین صلوات اللّه علیهما»[۹۸]. بنابراین، ایشان نیز از ثقات امامیه است.

امّا مشکل روایت این است که مضمره بوده و نام امامی که از او روایت شده، ذکر نگردیده است؛ لیکن چون مضمر آن بکیر بن أعین است، خللی به روایت وارد نمی‌شود؛ چرا که او از غیر امام علیه السلام مطلبی را نقل نمی‌کند.

قاعده فراغ وتجاوز، ص: ۵۵

معنا و دلالت روایت: بکیر بن اعین در این روایت از امام علیه السلام سؤال می‌کند که اگر فردی بعد از تمام شدن وضو شکّ کند، وظیفه‌اش چیست؟ امام علیه السلام نیز در جواب می‌فرمایند: این شخص در هنگام وضو توجّهش بیشتر است تا زمانی که شکّ می‌کند.

با توجّه به پاسخ امام علیه السلام، این روایت، بیانگر آن است که: میزان در عدم اعتنا به شکّ، توجه هنگام وضو است؛ و این که هر کسی هنگام انجام دادن هر کاری توجّهش به اجزاء و شرائط آن کار بیشتر است تا پس از انجام آن.

مطلب بعد آن که این روایت- با توجّه به ظاهرش- اختصاص به باب وضو دارد و دیگر ابواب فقهی را شامل نیست؛ مگر آن که گفته شود: عبارت «هو حین یتوضّأ ...» در مقام تعلیل- از قبیل ذکر علّت در مقام بیان معلول- بوده و جایگزین «لایعید الوضوء» شده است؛ و از آن‌جا که تعلیل به یک امر عقلی، غیر مورد سؤال را نیز در بر می‌گیرد، بنابراین، می‌توان این روایت را دلیل قاعده گرفت و ضابطه موجود در آن را به همه ابواب فقهی سرایت داد. علاوه آن که می‌توان گفت: عبارت «حین یتوضّأ ...» خصوصیّتی نداشته و در حکم، دخالت ندارد؛ لذا، می‌توان از آن الغای خصوصیّت کرد و ضابطه روایت را در دیگر ابواب فقهی جاری نمود.

۱۱) عبد اللَّه بن جعفر فی «قرب الإسناد»: عن عبد اللَّه بن الحسن، عن جدّه علیّ بن جعفر، عن أخیه موسی بن جعفر علیهم السلام، قال: سألته عن رجل یکون علی وضوء، ویشکّ علی وضوء هو أم لا؟ قال علیه السلام: «إذا ذکر- وهو فی صلاته- إنصرف فتوضّأ وأعادها: وإن ذکر- وقد فرغ من صلاته- أجزأه ذلک».[۹۹]

سند روایت: «عبداللَّه بن جعفر»: ابوالعبّاس، عبداللَّه بن جعفر بن الحسن بن مالک بن جامع الحمیری است؛ شیخ القمّیین و بزرگ آنان می‌باشد که دارای تألیفات

قاعده فراغ وتجاوز، ص: ۵۶

بسیاری است؛ وی از ثقات امامیه و از اصحاب امام هادی و امام عسگری علیهما السلام است.[۱۰۰]

«عبداللَّه بن الحسن»: در مورد این راوی، همان‌گونه که در روایت ششم بیان شد، ذکر و توثیقی در کتاب‌های رجالی به میان نیامده و مجهول است؛ بنابراین، سند روایت اشکال دارد.

معنای روایت: علی بن جعفر از برادرش موسی بن جعفر علیهما السلام سؤال می‌کند: اگر شخصی وضو داشته و بعد شکّ کند که وضو دارد یا نه، وظیفه‌اش چیست؟ امام علیه السلام در جواب، بیان می‌فرمایند: اگر هنگام نماز چنین شکّی می‌کند، لازم است نمازش را رها کند و برود وضو بگیرد، و مجدّداً نمازش را بخواند؛ امّا اگر بعد از نماز شکّ کند، دیگر نیازی به گرفتن وضو نیست و همان کفایت می‌کند.

در مورد دلالت این روایت بر قاعده فراغ، همان‌گونه که صاحب وسائل رحمه الله نیز بیان داشته‌اند- أقول: هذا محمول علی الاستحباب لما مرّ، وآخره قرینة ظاهرة علی ذلک، ویمکن حمله علی أنّ المراد بالوضوء، الإستنجاء ...[۱۰۱]- باید گفت که این روایت بر قاعده فراغ و تجاوز دلالتی ندارد و بلکه دالّ بر استصحاب- استصحاب وضوی سابق- است. به همین جهت، یا باید روایت را بر استحباب حمل نمود و یا آن که گفته شود- همان‌طور که صاحب وسائل رحمه الله گفته است- مراد از وضو، استنجاء است؛ لیکن چون روایت از جهت سند دچار اشکال است، دقّت در متن آن لازم نیست.

۱۲) محمّد بن الحسن بإسناده عن الحسین بن سعید، عن فضالة، عن حمّاد بن عثمان، قال: قلت لأبی عبد اللَّه علیه السلام: أشکّ وأنا ساجد، فلا أدری رکعت أم لا؟ قال علیه السلام: «إمض».[۱۰۲]

قاعده فراغ وتجاوز، ص: ۵۷

سند روایت: در بحث سندی روایت پنجم بیان شد که اسناد و طریق شیخ طوسی رحمه الله به «حسین بن سعید اهوازی» صحیح و قابل اعتماد است.

«فضالة»: فضالة بن أیّوب الأزْدی است که در بحث سندی روایت دهم بیان نمودیم: وی از اصحاب حضرت موسی بن جعفر علیهما السلام و بنا بر قولی از اصحاب اجماع نیز می‌باشد.

«حمّاد بن عثمان»: حمّاد بن عثمان بن عمرو بن خالد الفَزاریّ، از ثقات امامیّه کوفه و از امام صادق، امام کاظم و امام رضا علیهم السلام روایت نقل می‌کند.[۱۰۳]. بنابراین، روایت از نظر سند مشکلی ندارد و صحیحه است.

معنای روایت: در این روایت، حمّاد بن عثمان از امام صادق علیه السلام سؤال می‌کند که در وسط نماز، در حال سجده، شکّ می‌کنم و نمی‌دانم که رکوع نموده‌ام یا نه؟

وظیفه‌ام چیست؟ امام علیه السلام در جواب می‌فرمایند: بنا را بر انجام رکوع بگذار و به شکّت اعتنا نکن.

همان‌گونه که ملاحظه می‌شود، روایت از نظر معنا و دلالت نیز مشکلی نداشته و بر

قاعده فراغ وتجاوز، ص: ۵۸

قاعده فراغ و تجاوز دلالت دارد.

۱۳) و عنه، عن صفوان، عن حمّاد بن عثمان، قال: قلت لأبی عبداللّه علیه السلام: أشکّ وأنا ساجد، فلا أدری رکعت أم لا؟ فقال علیه السلام:

«قد رکعت، إمضه».[۱۰۴]

سند روایت: «و عنه»: مراد «حسین بن سعید اهوازی» است که مرحوم شیخ طوسی رحمه الله به ایشان اسناد می‌دهند و همچنان که بیان شد، طریق شیخ رحمه الله به او طریق صحیحی است.

«صفوان»: صفوان بن یحیی، أبو محمّد البَجَلی بیّاع السابریّ است؛ که از ثقات جلیل‌القدر امامیه می‌باشد. پدرش از امام صادق علیه السلام روایت نقل می‌کند و خودش از امام رضا علیه السلام؛ وی در نزد آن امام همام منزلت ویژه‌ای داشت و از اصحاب اجماع می‌باشد.[۱۰۵]

«حمّاد بن عثمان» نیز در روایت قبل ذکر شد.

مطلب بعد این است که ظاهراً این دو روایت، یکی هستند و به عنوان دو روایت مستقلّ محسوب نمی‌شوند؛ چه آن که روای اوّل آن‌ها (شخصی که از امام علیه السلام، روایت را نقل می‌کند) یک نفر است و در هر دو روایت راوی اوّل، حمّاد بن عثمان و مرویّ عنه، امام صادق علیه السلام است. بنابراین، باید گفت این دو خبر، یک روایت هستند که به دو طریق نقل شده‌اند.

معنای روایت: عبارت این روایت، همانند روایت قبل می‌باشد و فقط در جواب امام صادق علیه السلام متفاوت هستند؛ بدین صورت که در روایت قبل آمده است که امام علیه السلام فرموده‌اند: «إمض»، لکن در این روایت بیان شده است که امام علیه السلام فرموده‌اند: «قد رکعت، إمضه»؛ یعنی امام علیه السلام با توجّه به نقل این روایت- روایت دوّم- به حمّاد بن عثمان می‌فرمایند که تو تعبّداً رکوع نمازت را به جا آورده‌ای و بر اتیان رکوع بنا

قاعده فراغ وتجاوز، ص: ۵۹

بگذار؛ امّا در روایت اوّل که می‌فرمایند: «إمض»، اعمّ است از این که رکوعی انجام داده باشد یا نه.

این مطلب دارای دو ثمره فقهی نیز هست؛ بدین صورت که اگر شخصی به طور مثال اجیر شود که حجّ تامّ الاجزاء و الشرائطی را به جا آورد، و مقصود فقط انجام حجّی که مجزی و مبریء الذمّه است نباشد، در صورتی که بعد از خروج از احرام شکّ کند طواف کرده است یا نه؟ اگر قائل شویم شارع در قاعده فراغ او را متعبّد کرده است که مشکوک فیه را به جا آورده، عملش تعبّداً تام‌الأجزاء است و مورد اجاره را به جا آوره است؛ لیکن در صورتی که چنین تعبّد شرعی در قاعده فراغ نباشد، هرچند که عمل او عمل صحیحی است، امّا تامّ الاجزاء و الشرائط نبوده و بنابراین، شخص، مورد اجاره را انجام نداده است.

۱۴) وعنه، عن فضالة، عن أبان، عن الفضیل بن یسار، قال: قلت لأبی عبد اللّه علیه السلام: أستتمّ قائماً، فلا أدری رکعت أم لا؟ قال علیه السلام: «بلی، قد رکعت، فامض فی صلاتک، فإنّما ذلک من الشیطان».[۱۰۶]

سند روایت: «و عنه»: منظور «حسین بن سعید اهوازی» است و همان‌گونه که بیان شد، طریق شیخ طوسی رحمه الله به ایشان طریق صحیحی است.

«فضالة»: فضالة بن أیّوب الأزدیّ است که در بحث سندی روایت دهم بیان کردیم از ثقات امامیه و اصحاب حضرت موسی بن جعفر علیهما السلام بوده و بنا بر قولی از اصحاب اجماع نیز می‌باشد.

«أبان»: أبان بن عثمان الأحمر البجلیّ است که شرح او را نیز در روایت دهم بیان نمودیم.

«الفضیل بن یسار»: الفضیل بن یسار النَهْدیّ، از اصحاب امام باقر و امام صادق علیهما السلام

قاعده فراغ وتجاوز، ص: ۶۰

می‌باشد که امام صادق علیه السلام در مورد او می‌گوید: «إنّ فضیلًا من أصحاب أبی وإنّی لُاحبّ الرجل أن یحبّ أصحاب أبیه»[۱۰۷]؛ ایشان از ثقات جلیل‌القدر امامیه و جزء اصحاب اجماع است.[۱۰۸].

معنای روایت: فضیل بن یسار از امام صادق علیه السلام می‌پرسد: در نماز هنگامی که تمام قد ایستاده‌ام شکّ می‌کنم رکوع نمازم را انجام داده‌ام یا نه، چه باید بکنم؟ امام صادق علیه السلام در جواب می‌فرمایند: همانا رکوع را به جا آورده‌ای و نمازت را دنبال کن، پس همانا منشأ این شکّ شیطان است.

در مورد قیام کامل و ایستاده- «أستتمّ قائماً»- که در روایت ذکر شده است، دو احتمال وجود دارد: الف) مراد قیام بعد از سجده است؛ در این صورت، مفاد روایت، عدم اعتنای به شکّ بعد المحلّ است؛ و مرحوم شیخ طوسی رحمه الله نیز همین احتمال را ذکر می‌نمایند[۱۰۹].

بنابراین، روایت بر قاعده فراغ و تجاوز دلالت می‌کند.

ب) منظور قیام قبل از سجده می‌باشد؛ در این مورد، از آن‌جا که محل رکوع نگذشته است، روایات فراوانی وجود دارد مبنی بر آن که شخص باید رکوع را انجام دهد و فقها نیز بر اساس آن‌ها فتوا داده‌اند[۱۱۰].

بنابراین، روایت فوق در صورتی می‌تواند بر قاعده فراغ و تجاوز دلالت کند که مراد از قیام، قیام بعد از سجده باشد؛ لکن باید گفت که این روایت، ربطی به قاعده فراغ ندارد؛ زیرا، در ذیل روایت آمده است که «إنّما ذلک من الشیطان» و این قرینه می‌شود که منظور امام علیه السلام شکّ خاصّی است؛ چه آن‌که منشأ هر شکّی شیطان نیست و تنها شکّ کثیر الشکّ و انسان وسواسی است که از سوی شیطان می‌باشد. و به عبارت

قاعده فراغ وتجاوز، ص: ۶۱

دیگر، سؤال در مورد شخصی است که همیشه این حالت برای او به وجود می‌آید؛ یعنی:

در حالی که کاملًا ایستاده است، شکّ می‌کند آیا رکوع نماز را انجام داده است یا خیر؟

لذا، روایت فوق مربوط به کثیر الشکّ بوده[۱۱۱] و قاعده «لا شکّ لکثیر الشکّ» را بیان می‌کند؛ به همین جهت، نباید در زمره‌ی روایات دالّ بر قاعده‌ی فراغ و تجاوز ذکر شود.

۱۵) وباسناده عن سعد، عن أحمد بن محمّد، عن أبیه، عن عبد اللّه بن المغیرة، عن إسماعیل بن جابر، قال: قال أبو جعفر علیه السلام: «إن شکّ فی الرکوع بعد ما سجد فلیمض، وإن شکّ فی السجود بعد ما قام فلیمض، کلّ شیء شکّ فیه ممّا قد جاوزه ودخل فی غیره فلیمض علیه».[۱۱۲]

سند روایت: «سعد»: سعد بن عبداللّه الأشعری القمیّ است که از ثقات و فقهای جلیل‌القدر امامیه است[۱۱۳] و طریق شیخ طوسی رحمه الله به ایشان را در بحث سندی روایت نهم بیان نمودیم و لازم به تکرار نیست.

«احمد بن محمّد»: احمد بن محمّد بن عیسی بن عبداللّه الأشعری القمیّ است که شیخ القمیّین و فقیه آن‌ها و از ثقات امامیه می‌باشد.[۱۱۴]

«أبیه»: محمّد بن عیسی بن عبداللّه الأشعری القمیّ است که نجاشی او را به عنوان

قاعده فراغ وتجاوز، ص: ۶۲

شیخ القمیّین و وجه الأشاعره معرّفی می‌کند؛ ولی توثیقی از او ذکر نمی‌کند.[۱۱۵]

«عبداللّه بن المغیرة»: عبداللّه بن المغیرة، ابومحمّد البجلّی و از ثقات امامیّه است.[۱۱۶]

«اسماعیل بن جابر»: اسماعیل بن جابر الجُعْفی الخثعمی الکوفی است که حدیث اذان را روایت می‌کند و از ثقات اصحاب امام باقر و امام صادق علیهما السلام می‌باشد.[۱۱۷]

معنا و دلالت روایت: در این روایت امام علیه السلام می‌فرمایند: اگر مکلّف بعد از سجده در رکوع شکّ نمود، به شکّش اعتنا نکند و بنا را بر انجام آن بگذارد؛ و همین‌طور است در صورتی که بعد از قیام و ایستادن در سجده شکّ کند. سپس امام علیه السلام در ذیل روایت یک ضابطه کلّی را ارائه داده و می‌فرمایند: «هر چیزی که در آن شکّ می‌شود، در صورتی که از محلّ آن گذشته و دخول در غیر آن صورت گرفته باشد، باید بگذرد و به آن شکّ اعتنا نکند».

در مورد این روایت، ممکن است گفته شود: چون صدر روایت مربوط به رکوع و سجده و قیام نماز است، ذیل روایت را تخصیص می‌زند و قرینه می‌شود که مراد از «کلّ شیء شکّ فیه»، «کلّ شیء من أجزاء الصلاهٔ شکّ فیه» باشد؛ بنابراین، ضابطه ارائه شده در روایت به دیگر ابواب فقهی مربوط نمی‌شود. لکن همان‌طور که در اصول مکرّر بیان شده است که مورد مخصّص نمی‌شود، در ما نحن فیه نیز صدر روایت که دو مورد از باب صلاهٔ را بیان کرده است، نمی‌تواند مقیّد ذیل روایت واقع شود؛ در

قاعده فراغ وتجاوز، ص: ۶۳

نتیجه، ذیل روایت به کلّیت خود باقی می‌ماند و این روایت یکی از ادلّه قاعده‌ی فراغ و تجاوز خواهد بود. امام خمینی قدس سره نیز معتقدند از این روایت یک ضابطه کلّی استفاده می‌شود و در اعطای ضابطه کمتر از صحیحه در باب استصحاب نمی‌باشد.[۱۱۸]

سه روایت دیگر در این باب از کتاب «وسائل الشیعهٔ» وجود دارد که شبیه به روایات گذشته است و مطلب اضافی ندارد؛ به همین جهت فقط آن‌ها را ذکر می‌کنیم:

۱۶) وعنه [أی: سعد[۱۱۹]]، عن أبی جعفر- یعنی: أحمد بن محمّد-، عن الحسین بن سعید[۱۲۰]، عن فضالهٔ، عن العلاء بن رزین[۱۲۱]، عن محمّد بن مسلم، عن أحدهما علیهما السلام، قال: سألته عن رجل شکّ بعد ما سجد أنّه لم یرکع؟ قال علیه السلام: «یمضی فی صلاته».[۱۲۲] ۱۷) وعنه [أی: سعد]، عن أبی جعفر، عن أحمد بن محمّد بن أبی نصر، عن أبان بن عثمان، عن عبد الرحمن بن أبی عبد اللّه [المیمون البصری[۱۲۳]]، قال: قلت لأبی عبد اللّه علیه السلام: رجل أهوی إلی السجود فلم یدر أرکع أم لم یرکع؟ قال علیه السلام: «قد رکع».[۱۲۴]

قاعده فراغ وتجاوز، ص: ۶۴

۱۸) محمّد بن علیّ بن الحسین بإسناده عن العلاء[۱۲۵]، عن محمّد بن مسلم، عن أبی جعفر علیه السلام، فی رجل شکّ بعد ما سجد أنّه لم یرکع، فقال علیه السلام: «یمضی فی صلاته حتّی یستیقن أنّه لم یرکع، ...» الحدیث.[۱۲۶]

هم‌چنین دو روایت دیگر نیز وجود دارد که به عنوان دلیل برای قاعده‌ی فراغ و تجاوز بیان شده‌اند که آن‌ها را نیز ذکر می‌کنیم:

۱۹) محمّد بن ادریس فی آخر «السرائر» نقلًا من کتاب حریز بن عبداللّه[۱۲۷]، عن زرارهٔ، عن أبی جعفر علیه السلام قال: «إذا جاء یقین بعد حائل قضاه ومضی علی الیقین ویقضی الحائل والشکّ جمیعاً، فإن شکّ فی الظهر فیما بینه وبین أن یصلّی العصر قضاها، وإن دخله الشکّ بعد أن یصلّی العصر فقد مضت، إلّاأن یستیقن، لأنّ العصر حائل فیما بینه وبین الظهر، فلا یدع الحائل لما کان من الشکّ إلّا بیقین».[۱۲۸]

قاعده فراغ وتجاوز، ص: ۶۵

۲۰) محمّد بن الحسن بإسناده[۱۲۹] عن موسی بن القاسم[۱۳۰] عن عبد الرحمن (بن سیابهٔ)[۱۳۱] عن حمّاد[۱۳۲] عن حریز[۱۳۳]، عن محمّد بن مسلم، قال: سألت أبا عبد اللّه علیه السلام عن رجل طاف بالبیت فلم یدر أستّهً طاف أو سبعهٔ طواف فریضهٔ؟ قال علیه السلام: «فلیعد طوافه»؛ قیل: إنّه قد خرج و فاته ذلک، قال علیه السلام: «لیس علیه شیء».[۱۳۴]

روایات فوق مهم‌ترین روایاتی است که برای قاعده به آن‌ها تمسّک شده است و إلّا روایات دیگری نیز در این زمینه وجود دارد که در نهایت از همه‌ی آن‌ها مفاد کلّی قاعده استفاده می‌شود؛ و هم‌چنین بر دلالت این روایات بر امور زیر هیچ شکّ و شبهه‌ای وجود ندارد:

قاعده فراغ وتجاوز، ص: ۶۶

۱) در صورتی که مکلّف بعد از فراغ از یک عمل و انجام آن به صورت کامل، در صحّت آن عمل شکّ نماید، باید به شکّش اعتنایی نکند و بنا را بر صحّت عمل انجام شده قرار دهد؛ چه آن عمل بسیط باشد و چه مرکّب؛ و نیز چه منشأ شکّ در صحّت عملش، شکّ در اخلال به جزء یا شکّ در اخلال به شرط و یا وجود مانع باشد (/ قاعده فراغ).

۲) اگر مکلّف در یک مأمورٌبه مرکّب، در اتیان و انجام جزئی از آن شکّ کند، در صورتی که از محلّ آن جزء مشکوک فیه گذشته باشد و وارد جزء بعدی شده باشد، باید بنا را بر اتیان و انجام آن جزء بگذارد و به شکّش اعتنایی نکند (/ قاعده تجاوز).

بنابراین، هم قاعده فراغ و هم قاعده تجاوز از روایات فوق استفاده می گردد؛ امّا آن‌چه که مهم بوده و محل بحث و نزاع واقع شده، این است که دو مطلب فوق آیا مجعول واحدند و یا آن که دو قاعده مجزّا و جداگانه هستند؟؛ هم‌چنین آیا قاعده فراغ و تجاوز به عنوان یک قاعده عمومی در تمامی ابواب فقهی جریان دارد و یا آن که مختصّ باب صلاهٔ و وضو می‌باشد؟ که در مباحث آینده به آن‌ها خواهیم پرداخت.

امّا قبل از پرداختن به بحث وحدت و تعدّد قاعده لازم است که مراد از «شکّ»- که در روایات بیان شده است- معلوم گردد:

مقصود از شکّ در شیء چیست؟

در خصوص مقصود از «شکّ در شیء» که در روایات بیان گردیده، چهار احتمال مطرح است:

۱. شکّ در اصل وجود و تحقّق عمل؛

۲. شکّ در صحّت عمل (پس از احراز اصل وجود آن)؛

۳. روایات اطلاق داشته و هر دو نوع شکّ شکّ در صحّت و شکّ در وجود- را شامل می‌شود؛

۴. روایات از نظر دلالت بر شکّ در وجود یا شکّ در صحّت، اجمال دارند.

قاعده فراغ وتجاوز، ص: ۶۷

برای معلوم شدن این که کدام‌یک از احتمالات فوق متعیّن است، باید بررسی کنیم که آیا ثبوتاً جمع بین دو قاعده فراغ و تجاوز امکان دارد و قدر جامعی بین آن دو وجود دارد یا نه؟ و سپس در مقام اثبات و بررسی روایات به این مطلب برسیم که کدام‌یک از احتمالات فوق صحیح است؟ هر چند امام خمینی قدس سره در این بحث قائل‌اند که مراد از شکّ در شیء، شکّ در اصل وجود و تحقّق عمل است که شکّ در عمل به جهت شکّ در تحقّق جزء یا شرطی که در عمل معتبر است را نیز در بر می گیرد؛ و بیان می کنند که شکّ در صحّت عمل، موضوع قاعده تجاوز نمی‌باشد و علاوه بر روایات دیگری که مؤیّد این احتمال است، فهم عرفی نیز منطبق بر این احتمال می‌باشد؛ چرا که متفاهم عرفی از شکّ، شکّ در وجود است و نه شکّ در صحّت.[۱۳۵]

از این رو، ابتدا به بحث جمع بین دو قاعده فراغ و تجاوز می‌پردازیم:

وحدت یا تغایر قاعده فراغ و قاعده تجاوز

نزاع مهمّی که در این قاعده وجود دارد، این است که آیا در شریعت دو قاعده، یکی قاعده فراغ و دیگری قاعده تجاوز داریم و یا آن که این دو، مجعول واحدند؟

در همین زمینه، سه تفاوت بین قاعده فراغ و قاعده تجاوز ذکر شده است که می‌تواند سبب بروز اختلاف بین دو قاعده گردد؛ آن سه عبارتند از:

۱) قاعده فراغ در مورد شکّ در صحّت است؛ لیکن قاعده تجاوز در مورد شکّ در وجود و تحقّق عمل است؛

۲) محلّ جریـان قاعـده فراغ هم اعمـال بسیطه است و هم اعمـال مرکّبه؛ ولی قاعـده تجـاوز در خصوص مرکّبات است و در اعمال بسیطه جریان نـدارد. علاوه آن که در مورد اعمال مرکّبه که هر دو قاعده در آن‌ها جریان دارد، در مورد قاعده فراغ، فرقی نمی کند که شکّ در صـحّت ناشـی از احتمال اخلال به جزء یا شـرط و یا وجود مانع باشـد؛ لکن قاعده تجاوز فقط در جزء مشـکوک جاری است و در مواردی که احتمال

قاعده فراغ وتجاوز، ص: ۶۸

وجود مانع است، قطعاً جاری نمی‌شود و در مورد احتمال اخلال در شرط نیز جریان قاعده تجاوز محل اختلاف واقع شده است.

۳) در قاعـده تجاوز، دخول در غیر یک قیـد واقعی بوده و مقوّم حقیقت تجاوز است؛ چرا که تجاوز از یک جزء زمانی محقّق اسـت که شـخص وارد جزء دیگری از مرکّب شده باشد؛ در حالی که اگر دخول در غیر برای قاعده فراغ شـرط باشد (که اختلافی است)، یک قیـد اعتباری و تعبّـدی خواهـد بود و نه واقعی؛ بدین معنا که شارع می‌فرماید: اگر عملت تمام شد و وارد کار دیگری شدی، به شکّ خود در عمل سابق اعتنا نکن؛ در این مورد، شارع ورود به عمل دیگر را شـرط می کند که یک قید تعبّدی است و می‌توانست این شرط را بیان ننموده و فقط تمام شدن عمل سابق را لحاظ نماید.

علاوه بر موارد فوق، این مسأله نیز سبب نزاع شده که فقها از روایات وارده در باب قاعده فراغ، عمومیّت این قاعده را استفاده نموده و می گویند: قاعده فراغ در تمامی ابواب فقهی، حتّی معاملات، عقود و ایقاعات جریان دارد؛ لیکن در مورد قاعده تجاوز قائل‌اند که اختصـاص به بـاب صـلاهٔ دارد و در دیگر ابواب فقهی هم‌چون: وضو، غسـل و ... جـاری نمی‌شود؛ البته در برابر مشـهور فقها، برخی معتقدند که قاعده تجاوز نیز در همه ابواب عبادات بجز وضو جریان دارد.

حال، اگر قائل شویم که این دو، دو قاعده مستقل و مجزّا هستند، تفکیک فوق صحیح خواهد بود؛ لکن در صورتی که بگوییم فقط یک قاعـده داریم و این دو، مجعول شـرعی واحدنـد، این تفکیک درست نخواهـد بود و یا بایـد به عمومیّت قاعـده و جریان آن در تمام ابواب فقهی قائل شویم و یا بگوئیم که این قاعده عمومیّت ندارد.

از ایـن رو، ایـن بحث که آیـا قاعـده فراغ و تجـاوز نسبت به همه ابـواب فقهی عمـومیّت دارد و یـا آن که به برخی از ابـواب فقهی هم‌چون صلاهٔ اختصاص دارد؟ سبب نزاع دیگری شده است مبنی بر آن که قاعده فراغ و تجاوز، دو قاعده است یا یک قاعده؟

قاعده فراغ وتجاوز، ص: ۶۹

در خصوص وحدت و تعدّد قاعده در مجموع پنج قول و نظریه وجود دارد که عبارت است از:

۱. قاعـده فراغ و تجـاوز یـک قاعـده است و شـارع در بـاب فراغ و تجاوز، بیش از یک مجعول شـرعی نـدارد؛ منتهی از این مجعول واحد، گاه به فراغ تعبیر می‌شود و گاهی به تجاوز؛

۲. از عبارات مرحوم آخوند و جمع کثیری از فقها اسـتفاده می‌شود که این‌ها دو قاعده مستقل‌اند؛ و مجعول در قاعده فراغ با مجعول در قاعده تجاوز متفاوت است؛[۱۳۶]

۳. نظر سـوم- نظر محقّق نـائینی رحمـه الله- ایـن اسـت که گرچه به حسب ظـاهر دو قاعـده داریم، امّا قاعـده تجـاوز به قاعـده فراغ برمی گردد و بنابراین، یک مجعول شرعی داریم؛[۱۳۷]

۴. نظریه چهارم این است که بیشتر از یک قاعـده نـداریم و آن قاعـده تجاوز است؛ قاعده فراغ نیز به قاعده تجاوز برمی گردد. شـیخ انصاری رحمه الله و امام خمینی رحمه الله چنین نظری دارند؛

۵. آن‌چه از ادلّه استفاده می‌شود، فقط قاعده فراغ است و اصلًا قاعده‌ای به نام قاعده تجاوز نداریم.

قبـل از بررسـی صـحّت و سـقم نظریـات فـوق، تـذکر این نکته ضـروری به نظر می‌رسـد که در کلمـات فقهـا این بحث در دو مقـام جـداگانه مطرح شـده است: الف) مقـام ثبوت و ب) مقـام اثبـات؛ و هم‌چنان که بیان شـد در مقام ثبوت این بحث مطرح است که با

قطع نظر از روایـاتی کـه ذکر شـد، آیـا قاعـده فراغ و تجـاوز دو قاعـده اسـت و یـا آن که بین آن‌هـا قـدر جـامع وجـود دارد و یک قاعده‌اند؟ در این مقام است که نظرات فوق مطرح می‌شود و باید درستی و یا نادرستی آن‌ها بررسی شود. پس از این مرحله، اگر به این

قاعده فراغ وتجاوز، ص: ۷۰

نتیجه رسیدیم که قدر جامعی بین این‌ها وجود ندارد و قاعده فراغ غیر از قاعده تجاوز است، آن‌گاه در مقام اثبات،- یعنی با ملاحظه روایـاتی که ذکر شـد- بـایستی هم برای قاعـده فراغ دلیـل خاص ارائه نماییم و هم برای قاعـده تجاوز؛ لیکن اگر به وحـدت این دو معتقد شویم، باید بررسی نماییم که کدام‌یک از روایات وارده می‌تواند متکفّل اثبات قدر جامع باشد و هر دو قاعده را بیان نماید؟ پس از ذکر این مقـدّمه به بررسـی نظریـات وارده در مورد وحـدت و تعـدّد قاعـده فراغ و تجـاوز می‌پردازیم؛ و بحث را در دو مقام ثبوت و اثبات ادامه می‌دهیم.

قاعده فراغ وتجاوز، ص: ۷۱

بخش اول: بررسی تعدّد قاعده‌در مقام ثبوت

اشاره

قاعده فراغ وتجاوز، ص: ۷۳

ادلّه قائلین به تعدّد قاعده

ادلّه قائلین به تعدّد قاعده

اشاره

قائلان به تعـدّد قاعـده فراغ و تجاوز، در مجموع، چهار دلیل برای مـدّعای خود ذکر نموده‌انـد. میرزای نائینی رحمه الله دلائلی را که در مقام ثبوت برای تعدّد قاعده بیان شده است را ذکر می‌کنند که به شرح ذیر است:

دلیل اوّل: عدم وجود قدر جامع بین دو قاعده

اشاره

دلیل اوّلی که بر تعـدّد قاعـده اقامه شـده، این است که موضوع در قاعده فراغ شکّ در صـحّت است؛ لیکن موضوع در قاعده تجاوز شکّ در وجود می‌باشد؛ و این دو قدر جامعی ندارند.

سه بیان و تقریر برای دلیل فوق ذکر شده است که هر سه را مطرح و بررسی می‌کنیم:

بیان اوّل: نظر محقّق نائینی رحمه الله

اشاره

میرزای نائینی رحمه الله دلیل اوّل را چنین بیان می‌کنند: موضوع و متعلّق شکّ در قاعده فراغ، صحّت عمل به صورت مفاد کان ناقصه است- یعنی: می‌خواهیم وصف صحّت را برای یک عمل خارجی اثبات کنیم-؛ امّا موضوع و متعلّق شکّ در قاعده تجاوز،

قاعده فراغ وتجاوز، ص: ۷۴

وجود و عدم وجود یک جزء به صورت مفاد کان تامّه است- یعنی: قاعده تجاوز ما را به وجود جزء مشکوک متعبّد می‌کند-. بنابراین، قدر جامعی در این بین وجود ندارد؛ چه آن که متعلّق تعبّد در هر یک از این دو قاعده با دیگری تفاوت دارد و مغایر یکدیگرند- در قاعده فراغ، «هذا الموجود صحیح أم لا؟» است؛ ولی در قاعده تجاوز، «هذا الجزء موجود أم لا؟» می‌باشد- و هر کدام مستقلًا نیاز به جعل جداگانه دارند.

کلام شیخ انصاری رحمه الله

مرحوم شیخ انصاری قدس سره- همان‌گونه که بیان شد- قائل به وحدت قاعده هستند؛ و کلام ایشان گویا جواب از دلیل اوّل است. ایشان قاعده فراغ را به گونه‌ای تفسیر کرده‌اند که به قاعده تجاوز بازگشت می‌کند و مفاد قاعده فراغ را نیز مفاد کان تامّه قرار داده و فرموده‌اند:

«أنّ الشکّ فی صحّة الشیء المأتیبه حکمه حکم الشکّ فی الإتیان، بل هوهو؛ لأنّ مرجعه إلی الشکّ فی وجود الشیء الصحیح»[۱۳۸].

بر اساس این بیان، زمانی که در صحّت شیء موجود شکّ می‌شود، در واقع، در وجود شیء صحیح شکّ می‌شود؛ و در نتیجه، تصویر قدر جامع هیچ مانعی نخواهد داشت؛ چرا که مفاد هر دو قاعده، مفاد کان تامّه است.

اشکالات وارد بر کلام شیخ انصاری رحمه الله[۱۳۹]

اشاره

قاعده فراغ وتجاوز ؛ ص۷۴

یده‌ی شیخ انصاری مورد سه اشکال مهم قرار گرفته است:

۱- اشکالات میرزای نائینی رحمه الله

مرحوم محقّق نائینی رحمه الله پس از بیان دلیل اوّل و نقل کلام شیخ اعظم رحمه الله دو اشکال بر مطلب ایشان وارد می‌کنند که عبارت است از:

قاعده فراغ وتجاوز، ص: ۷۵

الف) ارجاع مفاد قاعده فراغ به مفاد کان تامّه بر خلاف روایات قاعده فراغ- همچون روایت: «کلّ ما مضی من صلاتک وطهورک

فامضه کما هو»[۱۴۰]- می‌باشد؛ چرا که ظاهر این ادلّه، تعبّد به صحّت عمل موجود است و نه تعبّد به وجود عمل صحیح[۱۴۱]؛ هرچند که ممکن است گفته شود بین این دو مطلب ملازمه است، لکن اگر قاعده فراغ بخواهد وجود الصحیح را اثبات کند، عنوان اصل مثبت را پیدا می‌کند که حجّیت ندارد. به همین جهت، مرحوم میرزا در انتهای کلامشان بیان می‌دارند:

«فإرجاع التعبّد فیها إلی التعبّد بوجود العمل الصحیح ربما یشبه الأکل من القفا»[۱۴۲].

ب) بر فرض بپذیریم قاعده فراغ به قاعده تجاوز و مفاد کان تامّه رجوع می‌کند، امّا این مطلب به صورت کلّی قابل پذیرش نیست و عمومیّت قاعده از بین می‌رود؛ بدین صورت که قاعده، تنها در باب احکام عبادات جریان دارد و در مورد احکام وضعیّه و معاملات دیگر جاری نخواهد بود؛ زیرا، عقل در باب احکام تکلیفیّه (عبادات) دستور می‌دهد که مکلّف باید ذمّه‌اش بری شود و برای او فراغت ذمّه حاصل شود؛ و فراغت ذمّه نیز با احراز وجود الصحیح در خارج محقّق می‌شود؛ و لازم نیست که آن عمل عبادی تمام شرائط صحّت را داشته باشد.

لکن در باب معاملات، سخنی از فراغت ذمّه نیست. آن‌چه در معاملات ضروری می‌باشد، ترتّب اثر معامله است و این نیز مترتّب بر صحّهٔ الموجود است. به عنوان مثال: ملکیّت بر صحّت بیع موجود مترتّب می‌شود که تا صحّت بیع خارجی معیّن

قاعده فراغ وتجاوز، ص: ۷۶

احراز نشود، اثر ملکیّت بر آن بار نمی‌گردد؛ لذا مرحوم نائینی رحمه الله بیان می‌دارند:

«مجرّد التعبّد بوجود عقد صحیح من دون التعبّد بصحّهٔ العقد الموجود لا یترتّب علیه أثر خارجاً»[۱۴۳].

اشکال محقق خوئی رحمه الله بر نظر محقّق نائینی رحمه الله

مرحوم آیت اللّه خوئی قدس سره اشکال دوّم محقّق نائینی رحمه الله را قبول نداشته و می‌فرمایند:

بین عبادات و معاملات فرقی نیست و در هر دو باب، اثر بر وجود عمل صحیح مترتّب می‌شود؛ بنابراین، در معاملات نیز لازم نیست که صحّت معامله شخصیّه خارجیه احراز شود.

ایشان برای اثبات مطلبشان، بیان می‌کنند که در این‌جا سه عنوان زیر را داریم:

۱. صحّت معامله شخصیّه خارجیه؛

۲. وجود صحیح معامله خارجیه؛

۳. عنوان کلّی «الوجود الصحیح».

محقّق نائینی رحمه الله بیان می‌کنند که در معاملات، اثر در صورتی مترتّب می‌شود که احراز کنیم معامله خارجی، تمام شرائط صحّت را دارد- یعنی: ایشان قائل به عنوان اوّل (صحّت معامله شخصیه خارجیه) می‌باشند- امّا به نظر محقّق خوئی رحمه الله می‌توان گفت: اثر، بر وجود البیع الکلی مترتّب می‌شود؛ منتهی آن بیع کلّی که بالفعل این معامله خارجی مصداقش است؛ چرا که قاعده فراغ در بیع کلّی بما هو کلّی جاری نمی‌شود؛ بلکه قاعده در آن بیع کلی که با این جزئیات در خارج موجود شده است، جریان می‌یابد.

بدین ترتیب، قاعده فراغ، وجود الصحیح را برای ما درست می‌کند، هرچند تمام شرایط صحّت در آن احراز نشود. نتیجه آن که از این جهت، هیچ فرقی بین عبادات و

قاعده فراغ وتجاوز، ص: ۷۷

معاملات نخواهد بود.

عبارت و بیان مرحوم آقای خوئی قدس سره چنین است:

«وأمّا اعتراضه الثانی، فلا یرجع إلی محصّل، لأنّ مفاد قاعدهٔ الفراغ- علی تقدیر الارجاع المذکور- هو الحکم بوجود الصحیح ممّا تعلّق به الشک، وهو کافٍ فی ترتّب الأثر، فإذا باع زید داره من عمرو بثمن معیّن، وشکّ فی صحّهٔ هذه المعاملهٔ وفسادها، کان مقتضی قاعدهٔ الفراغ- بعد الارجاع المذکور- هو الحکم بوجود بیع صحیح یکون المبیع فیه «الدار» بالثمن المعیّن؛ والتعبّد بوجود هذا البیع کافٍ فی ترتّب الأثر، وإن لم تثبت صحّهٔ هذه المعاملهٔ الشّخصیهٔ الخارجیهٔ، کما هو الحال فی العبادات، ... فلا فرق بین العبادات والمعاملات من هذه الجهة»[۱۴۴].

اشکال محقّق عراقی رحمه الله بر نظر محقّق نائینی رحمه الله

مرحوم محقّق عراقی در اشکال بر میرزای نائینی رحمه الله بیان می‌دارند که در عبادات نیز اثر بر وجود صحیح مترتّب نیست؛ و بلکه اثر، بر صحّت موجود معلوم خارجی مترتّب می‌شود. به عنوان مثال: اگر شخصی بعد از اتمام نماز متوجّه شود که یک سجده نماز را انجام نداده است، باید آن سجده را قضا نموده و دو سجده سهو نیز به جا آورد. مرحوم عراقی رحمه الله بیان می کنند: این حکم- انجام دادن قضای سجده و دو سجده سهو- بر صحّهٔ الموجود مترتّب است، و بدین معناست که این نماز خارجی از بقیّه جهات صحیح است و تنها کمبود آن انجام ندادن یک سجده است. مورد دیگر که اثر، بر وجود الصحیح مترتّب نمی‌باشد در اموری است که مابإزای استقلالی ندارند؛ مثل: ترتیب و موالات، همچنین در مورد وضعیّات- عقود و ایقاعات- نیز اثر متفرّع

قاعده فراغ وتجاوز، ص: ۷۸

بر صحّت الموجود است و نه وجود الصحیح.

عبارت مرحوم محقّق عراقی رحمه الله چنین است:

«وأمّا توهّم کفایهٔ مجرّد اثبات وجود الصلاهٔ الصحیح فی فراغ الذّمهٔ وخروج المکلّف عن العهدهٔ بلا إحتیاج إلی اثبات صحّهٔ المأتی به فمدفوع، بأنّ کثیراًما تمسّ الحاجهٔ إلی اثبات صحّهٔ الموجود بمفاد کان الناقصهٔ، کما فی قضاء السّجدهٔ وسجدتی السهو ونحوهما ممّا أخذ فی موضوعها صحّهٔ الموجود، لا ـ مجرّد وجود الصحیح، إذ فی نحو هذه الآثار لا یکفی مجرّد إثبات وجود الصحیح فی ترتّبها، مع أنّ قاعدهٔ الصّحهٔ تعمّ الوضعیّات أیضاً من العقود والایقاعات الّتی لابدّ فیها من اثبات صحهٔ العقد أو الایقاع فی ترتیب آثارهما، ولا ـ یکفی فی ترتّبها مجرّد إثبات وجود الصحیح بمفاد کان التامّهٔ مع أنّه لا یتمّ فیما لو کان الشکّ فی الصّحهٔ من جهة الشکّ فی فقد الترتیب أو الموالات مثلًا لا من جهة الشکّ فی فقد الجزء، فإنّه من جهة انصراف الشیء عرفاً عن مثل هذه الاضافات إلی ما کان له وجود مستقلّ، لا یصدق علی الکلّ أنّه شیء مشکوک ...»[۱۴۵].

بنابراین، مرحوم محقّق عراقی نیز می‌فرمایند: همان‌گونه که در معاملات، اثر بر «صحّهٔ الموجود» مترتّب است نه «الوجود الصحیح»، در عبادات نیز مواردی یافت می‌شود که اثر بر «صحّهٔ الموجود» مترتّب می گردد؛ البته همان‌طور که روشن است، مورد دوّمی که ایشان به عنوان نقض بیان فرمودند، مربوط به مقام اثبات است و نه مقام ثبوت.

نتیجه نزاع و احتمالات موجود

از آن‌چه گفته شد، می‌توان نتیجه گرفت که در بحث عبادات و معاملات چهار احتمال زیر مطرح است:

قاعده فراغ وتجاوز، ص: ۷۹

۱- در هر دو باب، اثر بر «وجود الصحیح» مترتّب می‌شود؛

۲- در هر دو باب، اثر بر «صحّهٔ الموجود» مترتّب می‌شود؛

۳- در عبادات، اثر بر «وجود الصحیح» مترتّب است، ولی در معاملات، بر «صحّهٔ الموجود»؛

۴- در هیچ‌یک از این دو باب، نمی‌توان قاعده کلی ارائه کرد؛ بلکه باید در هر موردی، اثر خاص آن را بررسی کرد؛ ممکن است در پاره‌ای موارد، اثر به «وجود الصحیح» مربوط باشد و در بعضی دیگر، بر «صحّهٔ الموجود» مترتّب گردد.

تحقیق مسأله

اشاره

به نظر می‌رسد که از میان احتمالات چهارگانه فوق، احتمال چهارم صحیح است و در هیچ یک از دو باب عبادات و معاملات نمی‌توانیم یک حکم کلّی بیان کنیم؛ بلکه تابع دلیل هستیم و هر موردی را باید بر حسب اثر خاصّ خودش بررسی نمود.

اگر در باب عبادات، اثر مورد نظر «عدم الإعادهٔ» یا «عدم القضاء» باشد، این اثر همان‌گونه که محقّق نائینی رحمه الله نیز فرموده‌اند، بر «وجود الصحیح» مترتّب است؛ بدین معنا که وجود صحیح عبادت مصداق برای امتثال امر مولاست و با امتثال فراغ ذمّه حاصل می‌شود؛ در نتیجه، به صرف آن که عمل خارجی مصداق «وجود الصحیح» باشد، برای ترتّب «عدم الإعادهٔ» و «عدم القضاء» کافی بوده و لازم نیست که به طور حتم «صحّهٔ الموجود الخارجی»- عبادت انجام یافته در خارج- با تمام شرائط و خصوصیّات احراز شود.

لکن در برخی دیگر از آثار مترتّبه بر فعل، هم‌چون: «نهی از فحشا و منکر» و «معراجیّت» برای نماز، «وجود الصحیح» کافی نیست؛ بلکه چنین آثاری بر صحّت تامّه عمل خارجی مترتّب می‌شوند؛ بنابراین، باید صحّت نمازی که توسط فرد خوانده شده است، احراز شود تا اثر نهی از فحشا و منکر یا معراجیت بر آن مترتّب گردد. از این رو، در میان کلمات فقها این معنا رایج است که امکان دارد عملی مسقط

قاعده فراغ وتجاوز، ص: ۸۰

تکلیف، و مصداق برای امتثال باشد، امّا برخی آثار دیگر مثل نهی از فحشا و معراجیّت را نداشته باشد.

به نظر می‌رسد که مطلب فوق در باب معاملات نیز وجود دارد؛ امّا باید گفت در باب معاملات، در غالب موارد، آثار بر صحّت عقد موجود خارجی متفرّع است.

به عنوان مثال: بیعی که بین دو نفر واقع شده است، اگر بخواهد اثر نقل و انتقال ملکیّت را داشته باشد، می‌بایست صحّت آن بیع خارجی احراز گردد؛ و یا در بیع فضولی که اجازه شرط صحّت آن است، در صورتی این اجازه مکمّل بیع خواهد بود که صحّت بیع فضولی معیّنی که در خارج واقع شده است، از جمیع جهات- بجز اجازه مالک- احراز گردد.

با این وجود، در باب معاملات موارد دیگری را نیز می‌توان یافت که اثر، بر «وجود الصحیح» متفرّع باشد و نه «صحّهٔ الموجود»؛ به عنوان نمونه: در مورد «معاطاهٔ» ترتّب اثر ملکیّت، متفرّع بر این است که معاطاهٔ مصداق وجود صحیح بیع باشد.

بنابراین، هم در باب عبادات و هم در باب معاملات، مسأله به اختلاف آثار مختلف است و نمی‌توان به طور کلّی گفت که اثر بر «وجود الصحیح» مترتّب است یا بر «صحّهٔ الموجود»؛ و در نتیجه اشکال دوّم محقّق نائینی رحمه الله بر کلام مرحوم شیخ انصاری قدس سره- بازگرداندن قاعده فراغ به مفاد کان تامّه- تمام نیست و بین عبادات و معاملات از جهت ترتّب اثر فرقی نمی‌باشد.

تا این قسمت، اشکال اوّل مرحوم محقّق نائینی بر نظر مرحوم شیخ اعظم مورد بررسی و تحقیق قرار گرفت.

۲- اشکال محقّق عراقی رحمه الله بر نظر شیخ انصاری رحمه الله

محقّق عراقی رحمه الله در اشکال به مرحوم شیخ انصاری رحمه الله می‌فرماید: اثری که شارع بر شکّ در صحّت مترتّب می‌کند با اثری که بر شکّ در وجود مترتّب می‌کند، فرق دارد؛ و این که در خارج در بعضی از موارد بین آن‌ها ملازمه است، باعث نمی‌شود که هر دو یکی باشند و بنابراین، نمی‌توان شکّ در اصل وجود را به شکّ در صحّت موجود که

قاعده فراغ وتجاوز، ص: ۸۱

مفاد کان ناقصه است، برگرداند. از سوی دیگر، التزام به فرمایش مرحوم شیخ قدس سره به این که در صورت شکّ در صحّت، علاوه بر تعبّد به صحّت، تعبّد به وجود نیز حاصل می‌شود، مستلزم اصل مثبت است که حجّیت و اعتباری ندارد.

به نظر ما، این اشکال بر مرحوم شیخ انصاری قدس سره وارد است؛ و در مباحث گذشته- در بررسی روایات وارده- بیان نمودیم که بین این دو عنوان فرق است.

عبارت مرحوم محقّق عراقی قدس سره چنین است:

«نقول: إنّ الشکّ فی قاعدة التجاوز بعد ما کان متعلّقاً بأصل وجود الشیء، وفی قاعدة الفراغ بصحّة الموجود، نظیر الشکّ فی وجود الکرّ والشکّ فی کرّیة الموجود، فلا یتصوّر بینهما جامع قریب ثبوتاً حتّی یمکن إرادتهما من لفظ واحد، ولا مجال لارجاع الشکّ فی صحّة الموجود إلی الشکّ فی وجود الصحیح أو التامّ؛ إذ فرق واضح بین الشکّ فی وجود الصحیح، وبین الشکّ فی صحّة الموجود، ومجرّد کون منشأ الشکّ فی وجود الصحیح هو الشکّ فی بعض ما اعتبر فیه، لا یخرجه عن الشکّ فی الشیء بمفاد کان التّامة إلی الشکّ فی صحّة الموجود الّذی هو مفاد کان الناقصة وإن کان یلازمه خارجاً، نظیر ملازمة الشکّ فی وجود الکرّ مع کرّیة الموجود؛ وحینئذٍ فإذا کان المهمّ فی قاعدة التجاوز إثبات أصل وجود الشیء، وفی قاعدة الفراغ إثبات صحّة الموجود المفروغ الوجود بمفاد کان الناقصة، لا- إثبات وجود الصحیح بمفاد کان التّامة، فلا مجال لارجاع أحد المفادین إلی الآخر، ولا لترتیب أثر المترتّب علی صحّة الموجود باثبات الوجود الصحیح بمحض ملازمة أحد المفادین مع الآخر واتّحادهما بحسب المنشأ، لأنّه من المثبت المفروض عندهم؛ ولذا، لا یحکمون بترتیب آثار کرّیة الموجود باستصحاب وجود الکرّ وبالعکس»[۱۴۶]؛ می‌گوئیم: شکّ در قاعده تجاوز به اصل وجود شیء تعلّق گرفته

قاعده فراغ وتجاوز، ص: ۸۲

است؛ و در قاعده فراغ به صحّت موجود تعلّق گرفته است، مثل شکّ در اصل وجود کرّ و شکّ در کرّیت موجود در خارج؛ بنابراین، بین این دو در عالم ثبوت، جامع قریبی تصور نمی‌شود تا آن که بتوان هر دو را از لفظ واحد اراده نمود؛ و برای برگرداندن شکّ در صحّت موجود به شکّ در وجود صحیح یا وجود تامّ مجالی باقی نمی‌ماند؛ چه آن که فرق روشنی بین شکّ در وجود صحیح و شکّ در صحّت موجود وجود دارد؛ و صرف آن که منشأ شکّ در وجود صحیح، شکّ در پاره‌ای از موارد اعتبار شده در آن می‌باشد، آن را از شکّ در اصل وجود شیء (مفاد کان تامّه) به شکّ در صحّت موجود که مفاد کان ناقصه است، خارج نمی‌کند؛ هر چند که در عالم خارج این دو باهم ملازمه دارند؛ مانند ملازمه‌ی شکّ در اصل وجود کرّ با شکّ در کرّیت آب موجود.

در این هنگام، از آنجا که در قاعده تجاوز اثبات اصل وجود شیء مهمّ است و در قاعده فراغ، اثبات صحّت شیء موجود در عالم خارج (مفاد کان ناقصه) مهمّ است، نه اثبات وجود صحیح (مفاد کان تامّه)، بنابراین، هیچ مجالی برای برگرداندن یکی از این دو به دیگری باقی نمی‌ماند؛ و هم‌چنین به جهت این که مفاد این دو با یکدیگر ملازمه داشته و در منشأ شکّ متّحد هستند، نمی‌توان اثر مترتّب بر صحّت موجود را به واسطه اثبات وجود صحیح بر آن مترتّب نمود؛ چرا که این همان اصل مثبت است؛ و به همین جهت،

با استصحاب وجود کرّ به ترتیب آثار کرّیت موجود حکم نمی‌کنند و بالعکس.

۳- اشکال محقّق اصفهانی رحمه الله بر نظر شیخ انصاری رحمه الله

محقّق اصفهانی رحمه الله در مقام اشکال بر شیخ اعظم انصاری رحمه الله از راه تغایر در اعتبارات ماهیّت وارد شده و فرموده‌اند: قید صحّت نسبت به عمل دوگونه فرض

قاعده فراغ وتجاوز، ص: ۸۳

می‌شود؛ گاه قید صحّت لابشرط است و گاه به شرط شیيء لحاظ می‌شود و عمل مقیّد به صحّت اعتبار می‌شود.

در موارد شکّ در صحّت، این قید به شرط شیيء لحاظ می‌شود؛ و در موارد شکّ در وجود، قید صحّت لابشرط اخذ شده است؛ و این دو اعتبار، دو لحاظ متغایرند که امکان ارجاع آن‌ها به یکدیگر وجود ندارد؛ نتیجه آن که نمی‌توان بین قاعده فراغ و قاعده تجاوز جامع واحدی تصوّر نمود و قاعده فراغ را به قاعده تجاوز برگرداند.

«... وإصلاح الجامع بإرجاع الشكّ فی الصحّة فی وجود العمل الصحيح،- كما عن الشيخ الأعظم رحمه الله فی بعض فروع المسألة- غير معقول، لأنّ ملاحظة العمل مهملًا واقعاً غيرمعقول وملاحظته بنحو اللابشرط القسمی يوجب اختصاصه بقاعدة التجاوز، وملاحظته بنحو الماهية بشرط شیء- أی: العمل بوصف الصّحة- يوجب اختصاصه بقاعدة الفراغ، والاعتبارات متقابلة فلا يعقل الجمع بينها ...»[۱۴۷]؛ و اصلاح جامع به این صورت که شکّ در صحّت به شکّ در وجود عمل در وجود عمل صحیح برگردد- همان‌گونه که مرحوم شیخ انصاری قدس سره در بعضی از فروعات مسأله بیان داشته‌اند- غیرمعقول است؛ زیرا، ملاحظه عمل در واقع به صورت مهمل غیرمعقول است؛ و ملاحظه‌ی آن به صورت «لابشرط قسمی» موجب می‌شود که به قاعده تجاوز اختصاص پیدا کند، در صورتی که ملاحظه عمل به صورت ماهیت بشرط شیيء باشد- یعنی: عمل به وصف صحّت- سبب می‌شود که به قاعده فراغ مختص شود؛ و این‌ها در اعتبار متضادّ و مخالف‌اند که جمع بین آن‌ها امکان ندارد ...

البته مرحوم محقّق اصفهانی پس از بیان اشکال فوق به آن جواب داده‌اند که منظور

قاعده فراغ وتجاوز، ص: ۸۴

از صحّت ترتیب اثر نمی‌باشد تا آن که جامعی برای وجود و ترتّب اثر موجود، وجود نداشته باشد؛ و در نهایت فرموده‌اند: صرف وجود تفاوت بین قاعده فراغ و تجاوز که یکی مفاد کان تامّه و دیگری مفاد کان ناقصه است، مانع از قدر جامع نمی‌شود؛ و خود صحّت مشکوک که قدر جامع است که در مواردی به نحو کان ناقصه و در موارد دیگر به نحو کان تامّه است.

«ويندفع أصل الاشكال بأنّ الصّحة لا يراد منها ترتّب الأثر حتّی لا يكون جامع للوجود ولترتّب الأثر علی الموجود ...»[۱۴۸].

تحقیق مطلب در بیان اوّل

بیان اوّل در مورد عدم تصویر جامع بین قاعده فراغ و قاعده تجاوز بر اساس کلمات میرزای نائینی رحمه الله این بود که مفاد قاعده تجاوز، مفاد کان تامّه است؛ ولی مفاد قاعده فراغ، مفاد کان ناقصه؛ و این دو، قدر جامعی ندارند.

مرحوم شیخ انصاری قدس سره در مقام دفاع، قاعده‌ی فراغ را به قاعده تجاوز برگرداندند که اشکالاتی بر کلام ایشان از سوی اعلام گرفته شد، که از میان آن‌ها اشکال مرحوم محقّق عراقی رحمه الله از همه قوی‌تر است؛ ایشان بیان فرمودند که در عالم واقع دو نوع شکّ وجود دارد؛ یکی شکّ در وجود و دیگری شکّ در صحّت؛ ارجاع شکّ در صحّت نیز به شکّ در وجود الصحیح، یک توجیه لفظی بوده و واقع را عوض نمی‌کند. شاهد بر دوگانگی آن‌ها نیز این است که هر یک از این دو نوع شکّ دارای اثر

مستقلّی هستند. از سوی دیگر، ارجاع شکّ در صحّت، به شکّ در وجود الصحیح، اصل مثبت می‌شود که خود یک عنوانی مزید بر دلیل است؛ و بنابر نظر میرزای نائینی رحمه الله این ارجاع، بر خلاف ادلّه اثباتی نیز می‌باشد که در بحث از مقام اثبات به صورت کامل بیان خواهد شد.

قاعده فراغ وتجاوز، ص: ۸۵

پس از آن که معلوم گردید پاسخ شیخ انصاری رحمه الله به بیان اوّل و ارجاع قاعده فراغ به قاعده تجاوز صحیح نیست، باید دید که آیا می‌توان میان مفاد کان تامّه و کان ناقصه قدر جامعی تصوّر نمود؟

محقّق اصفهانی رحمه الله پس از آن که اشکالی را به کلام شیخ انصاری رحمه الله وارد می‌کنند، از آن جواب داده و در مقام بیان جامع می‌فرمایند:

إنّ الصّحة المشکوکة تارةً تلحظ بمفاد کان التامّة، واخری تلحظ بمفاد کان الناقصة؛ فإن لوحظ فی مورد الشکّ وجود الصحّة بلا لحاظ اتّصاف عمل خاص بها، کان ذلک بمفاد کان التامّة؛ وإن لوحظ وجود اتّصاف عمل بها، بأن لوحظت وصفاً لعمل خاصّ کانت بمفاد کان الناقصة؛ وعلیه فلا ملزم للإلتزام بأنّ الملحوظ فی هذا القسم هو اتّصاف العمل بالصّحة، بل لیس هو إلّاصحّة العمل، فإنّه مورد الأثر، فیمکن لحاظه بمفاد کان التّامة.

وعلیه، فلا مانع للجمع بین القاعدتین من جهة تباین نسبتیهما، لاتّحادهما ذاتاً»[۱۴۹].

محقّق اصفهانی رحمه الله صورت مسأله را تغییر داده‌اند؛ ما می‌گفتیم صورت مسأله شکّ است که اگر به لحاظ اتّصاف عمل موجود به صحّت باشد، مفاد کان ناقصه است و اگر به لحاظ اصل وجود عمل باشد، مفاد کان تامّه است؛ لکن ایشان «صحّت مشکوکه» را بیان می‌دارند و می‌فرمایند: صحّت مشکوکه، قدر جامع بین کان تامّه و کان ناقصه است؛ که اگر در مورد شکّ در وجود صحّت، بدون اتصاف عملی خاصّ، لحاظ شود، مفاد کان تامّه (قاعده تجاوز) خواهد بود؛ و اگر در فرض اتّصاف عملی خاص باشد، به صورتی که صحّت مشکوکه وصف برای آن عمل باشد، مفاد

قاعده فراغ وتجاوز، ص: ۸۶

کان ناقصه (قاعده فراغ) خواهد بود.

بنابراین، ایشان ملحوظ را اتّصاف عمل به صحّت قرار نمی‌دهند؛ و بلکه می‌گویند ملحوظ «صحّت عمل» است که مورد اثر می‌باشد و لحاظ آن به صورت مفاد کان تامّه امکان دارد.

به نظر ما، بیان محقّق اصفهانی رحمه الله نیز همانند ارجاع شیخ انصاری رحمه الله یک توجیه لفظی و خلاف واقع است؛ زیرا، روشن است که در قاعده تجاوز- به عنوان مثال: در این مسأله که شخصی شکّ می‌کند رکوع نمازش را بجا آورده است یا نه؟- اصلًا مسأله صحّت مطرح نیست؛ بلکه اصل وجود جزء مشکوک است نه صحّت آن. بنابراین، «الصّحة المشکوکة» نمی‌تواند به عنوان قدر جامع بین مفاد کان تامّه (قاعده تجاوز) و مفاد کان ناقصه (قاعده فراغ) باشد.

بعد از عدم پذیرش جامع ارائه شده از سوی محقّق اصفهانی رحمه الله، ممکن است کسی توهّم کرده و بگوید عنوان «الشکّ» قدر جامع بین شکّ در صحّت و شکّ در وجود است. این توهّم نیز به دو دلیل اشکال دارد و عنوان «الشکّ» نمی‌تواند جامع بین قاعده فراغ و قاعده تجاوز باشد:

اوّلًا: ما به دنبال قدر جامع قریب هستیم که در مقام اثبات بگوییم در فلان روایت این جامع ذکر شده است، و بنابراین، روایت هم بر قاعده فراغ و هم بر قاعده تجاوز دلالت دارد؛ در حالی که عنوان «شکّ»، قدر جامع بعید است. معرفی عنوان «شکّ» به عنوان جامع، مانند آن است که گفته شود جامع بین صحّت و وجود عمل، «لفظ» است که بر هر دو صدق می‌کند.

ثانیاً: ما به دنبال قدر جامع در متعلّق شکّ و با قطع نظر از خود شکّ هستیم؛ بدین معنا که وقتی گفته می‌شود مجرای قاعده تجاوز

«الشکّ فی الوجود» و مجرای قاعده فراغ «الشکّ فی الصحهٔ» است، در مقام بیان قدر جامع، باید بین صحّت و وجود، قدر جامع بیابیم؛ مثل آن که در مقام یافتن قدر جامع بین «الشکّ فی الصلاهٔ» و «الشکّ فی البیع» باید عنوانی بیان شود که از باطن آن هم عنوان صلاهٔ و هم عنوان بیع استفاده شود؛ و حال آن که از عنوان «الشکّ» چنین چیزی بدست نمی‌آید. در مانحن فیه نیز از

قاعده فراغ وتجاوز، ص: ۸۷

عنوان «الشکّ» صحّت و وجود استفاده و استخراج نمی‌شود.

بنابراین، نتیجه مباحث در بیان اوّل از تعدّد قاعدتین این می‌شود که بین مفاد کان تامّه (قاعده تجاوز) و مفاد کان ناقصه (قاعده فراغ) قدر جامعی وجود ندارد و بیان اوّل برای دلیل اوّل بیان تامّ و صحیحی است.

بیان دوّم در دلیل اوّل

بیان دوّم در مورد عدم وجود قدر جامع بین قاعده فراغ و قاعده تجاوز این است که در قاعده فراغ، شیىء یقینی الوجود است، یعنی: قاعده فراغ ما را به صحّت مفروض الوجود متعبّد می‌کند؛ ولی در قاعده تجاوز، شیىء مشکوک الوجود است، یعنی: متعبّد به وجود مشکوک می‌شویم؛ و بین یقینی الوجود و مشکوک الوجود نمی‌توان قدر جامعی فرض کرد.

مرحوم محقّق اصفهانی رحمه الله در این زمینه می‌فرماید:

«... إنّ مرجع الشکّ فی الصّحهٔ إلی فرض الوجود وهو لا یجامع الشکّ فی الوجود، حیث لا جامع بین فرض الوجود وعدم فرض الوجود وهو من الجمع بین المتقابلین ...»[۱۵۰].

مرحوم محقّق خویی قدس سره نیز می‌فرماید:

«المجعول فی قاعدهٔ الفراغ هو البناء علی الصحّهٔ والتعبّد بها بعد فرض الوجود والمجعول فی قاعدهٔ التجاوز هو البناء علی الوجود والتعبّد به مع فرض الشکّ فیه ... فلا یمکن الجمع بینهما فی دلیل واحد إذ لا یمکن اجتماع فرض الوجود مع فرض الشکّ فی الوجود فی دلیل واحد»[۱۵۱].

قاعده فراغ وتجاوز، ص: ۸۸

این بیان نیز همانند بیان اوّل، تامّ و صحیح است. البتّه بر اساس نظر شیخ انصاری رحمه الله که مفاد کان ناقصه به کان تامّه برگشت می‌کند؛ و نیز نظر محقّق اصفهانی رحمه الله که قائل به وجود قدر جامع بین مفاد کان تامّه وکان ناقصه است، این بیان تمام نخواهد بود؛ زیرا، مطابق با نظر مرحوم شیخ انصاری رحمه الله شیىء در قاعده فراغ، یقینی الوجود نبوده و بلکه مانند قاعده تجاوز، مشکوک الوجود است؛ و مرحوم اصفهانی قدس سره قدر جامع را در هر دو قاعده شکّ در صحّت قرار داده‌اند. بنابراین، بر اساس این دو نظر، بیان دوّم ناتمام است.

بیان سوّم در دلیل اوّل

این بیان را ضمن مطالب بیان اوّل توضیح داده‌ایم، لکن چند نکته اضافه وجود دارد که لازم است جداگانه مورد بررسی قرار گیرد. مطابق این بیان، علّت عدم وجود قدر جامع بین قاعده فراغ و قاعده تجاوز آن است که متعلّق شکّ در قاعده فراغ، «صحّت» بوده، در حالی که متعلّق شکّ در قاعده تجاوز، «وجود» است؛ و بین «صحّت» و «وجود» هیچ قدر جامعی متصوّر نیست.

محقّق نائینی رحمه الله در این رابطه می‌فرماید:

«إنّ متعلّق الشکّ فی قاعدهٔ التجاوز إنّما هو وجود الشیء ... وفی قاعدهٔ الفراغ إنّما هو صحّهٔ الموجود ... ولا جامع بینهما»[۱۵۲].

محقّق عراقی رحمه الله در این زمینه مطلبی دارند که بعد از ایشان نیز در کلمات مرحوم آقای خوئی قدس سره ذکر گردیده است و آن این که، در بحث اطلاق، علما و محققّین بیان

قاعده فراغ وتجاوز، ص: ۸۹

می کنند اطلاق به معنای رفض القیود است و نه جمع القیود[۱۵۳].

اگر اطلاق به معنای جمع القیود باشـد، لازم است که شارع مقـدّس در هنگام جعل حکم برای موضوعی تمامی انواع قیود را در نظر بگیرد و حکم را برای همه انواع نماید؛ به عنوان مثال: در هنگام جعل حکم حرمت برای شراب- که در عالم خارج انواع گوناگونی دارد؛ مثل شـراب انگور، شـراب خرما، شـراب قرمز و ...- تمامی انواع شراب را در نظر بگیرد و سپس حکم را وضع نماید؛ امّا چنان که بیان شد، اطلاق به معنای رفض القیود است و نه جمع القیود؛ بدین معنا که شارع مقدّس در جعل حکم حرمت برای شراب، هیچ یـک از قیودی که در مورد شـراب وجود دارد را لحاظ نمی‌نمایـد. محقّق عراقی رحمه الله از این قاعـده اسـتفاده کرده و می‌فرمایـد: عنوان شکّ در شـییء بعـد از تجاوز از محلّ که در روایات مطرح شـده است، اطلاق دارد و شارع هیچ یک از خصوصـیّات آن را- این که شـکّ در صـحّت باشـد و یـا شکّ در وجود- لحاظ نکرده است؛ بلکه به طور مطلق فرمود است: به شکّ بعـد از انجام عمل اعتنا نکن.

از این‌جـا نتیجه‌گیری می‌شود که از همـان ابتـدا عنوان شکّ، شامل شکّ در صـحّت و شکّ در وجود می‌شود؛ و از آن‌جا که شارع مقدّس خصوصیّات شکّ را لحاظ نکرده است، نوبت به این نمی‌رسد که آیا شکّ در صحّت و وجود، قدر جامع دارد یا نه؟ چه آن که قـدر جـامع هنگـامی مطرح می‌شود که شارع دو چیز را لحاظ کرده باشـد؛ و در این‌جا فقط «مطلق الشکّ» را لحاظ نموده است، که هم بر قاعده فراغ تطبیق می‌شود و هم بر قاعده تجاوز.

نکته‌ی فوق چنان که بیان شد، در کلمات محقّق خوئی قدس سره ذکر گردیده است؛ ایشان می‌فرماید:

«والتحقیق أنّ الاسـتدلال المـذکور ساقـط من أصـله، لمـا ذکرنـاه مراراً من أنّ معنی الإطلاـق هو إلغـاء جمیع الخصوصـیّات لاـ الأخذ بجمیعها،

قاعده فراغ وتجاوز، ص: ۹۰

فإذا جعل حکم لموضوع مطلق، معناه ثبوت الحکم به بإلغاء جمیع الخصوصیّات، کما إذا جعلت الحرمهٔ للخمر المطلق مثلًا، فإنّه عبارهٔ عـن الحکـم بحرمـهٔ الخمر بإلغـاء جمیع الخصوصـیّات مـن کـونه أحمر أو أصـفر أو مـأخوذاً مـن العنـب أو مـن التمر وغیرهـا من الخصوصـیّات، لاـ الحکم بحرمـهٔ الخمر مع لحـاظ الخصوصیّات والإحتفـاظ بهـا، بمعنی أنّ الخمر بمـا هو أحمر حرام وبما هو أصـفر وهکـذا؛ وحینئـذٍ لا مانع من جعل قاعـدهٔ کلّیـهٔ شاملـهٔ لموارد قاعـدهٔ الفراغ وموارد قاعـدهٔ التجاوز بلا لحاظ خصوصـیّات الموارد، بأن یکون موضوع القاعـدهٔ مطلق الشـکّ فی شـیء بعـد التجاوز عنه بلا لحاظ خصوصـیّهٔ کون الشکّ متعلّقاً بالصـحّهٔ أو بالوجود، فیکون المجعول عدم الإعتناء بالشکّ فی الشیء بعد التجاوز عنه بلا لحاظ کون الشکّ متعلّقاً بالوجود أو بالصحّهٔ أو غیرهما من خصوصیّات المورد ...»[۱۵۴].

به نظر می‌رسـد بیـان فوق، بیـان تـامّی است؛ و اطلاق عنوان «الشکّ فی الشـیء بعـد التجاوز عنه» شامل شکّ در صـحّت و شکّ در وجود می‌شود؛ از این جهت، لازم نیست که شکّ در صـحّت و وجود از هم جـدا شونـد و سپس برای آن‌ها قدر جامعی پیدا کنیم؛ بلکه همین عنوان کلّی کفایت می کند و قابل انطباق بر هر دو قاعده می‌باشد.

محقّق نائینی رحمه الله نیز همین عنوان را به عنوان قدر جامع پذیرفته و می‌فرماید:

«... الشارع فی مقام ضرب قاعدهٔ کلّیهٔ للشکّ فی الشیء بعد التجاوز عنه»[۱۵۵] علمای بعد از ایشان نیز همین نکته را قبول دارند.

محقّق خوئی رحمه الله در ادامه مطلب دوّمی را ذکر می‌نمایـد که ریشه آن کلمـات محقّـق اصـفهانی رحمه الله است.[۱۵۶] ایشان می‌فرماید:

قاعده فراغ وتجاوز، ص: ۹۱

«بل یمکن أن یقال: إنّ وصف الصحّهٔ من الأوصاف الانتزاعیّهٔ التّی لیس فی الخارج بإزاءها شیء، إذ هو منتزع من مطابقهٔ المأتی به للمأمورٌبه، فالشـکّ فی الصـحّهٔ دائمـاً یرجع إلی الشـکّ فی وجود جزء أو شـرط، فلاـ مانع من جعل قاعـدهٔ شاملـهٔ لموارد الشکّ فی الوجـود وموارد الشـکّ فی الصـحّهٔ لکون الشـکّ فی الصـحّهٔ راجعـاً إلی الشـکّ فی الوجود، فتکون قاعـدهٔ الفراغ راجعـهٔ إلی قاعـدهٔ التجاوز».[۱۵۷]

محقّق خوئی قـدس سـره بـا این عبـارت از مطلب قبل اسـتدراک کرده و می‌فرمایـد: بر فرض که مبنای اطلاق را کنار گـذاریم و در این‌جـا دو شـکّ متفاوت داشـته باشـیم که می‌بایست بین آن‌ها قـدر جامعی تصویر نمود، امّا این قانون کلّی وجود دارد که شکّ در صحّت همیشه به شـکّ در وجود جزء یا شـرط بر می‌گردد؛ به عبارت دیگر، شکّ در صـحّت یک عمل مرکّب، همیشه از شکّ در وجود جزء یا وجود شرط آن عمل ناشی می‌شود.

نتیجه آن که قدر جامع بین صحّت و وجود، عبارت است از وجود و نیز جامع بین شکّ در صحّت و شکّ در وجود، عبارت است از شکّ در وجود؛ بنابراین، قاعده فراغ به قاعده تجاوز بر می‌گردد.

مطلب فوق با اندکی اختلاف، نظیر سخن شیخ انصاری است که در قاعده فراغ تعبّد به صحّت به معنای تعبّد به وجود می‌باشد؛ و در موارد شکّ در صحّت، شارع مقدّس ما را به وجود صحیح متعبّد کرده است.

اشکالات این دیدگاه

اشاره

اشکال اوّل: همان گونه که در بحث‌های پیشین بیان شد، در بعضی موارد شکّ در

قاعده فراغ وتجاوز، ص: ۹۲

صحّت ناشـی از شـکّ در وجود مـانع می‌باشـد که آیـا مانع ایجاد شـده است و یا نه؛ از سوی دیگر، شکّ در وجود مانع با شکّ در وجود جزء یا شرط متفاوت است؛ چرا که در شکّ در وجود جزء یا شرط، قاعده، شخص را متعبّد به وجود می‌کند، امّا در شکّ در وجود مـانع چنین تعبّـدی وجود نـدارد. بنـابراین، نمی‌توان گفت در هر موردی که شکّ در صـحّت وجود دارد، این شکّ ناشـی از شکّ در وجود بوده و قاعده ما را متعبّد به وجود می‌کند.

اشـکال دوّم: در مورد شکّ در شـرط مرکّب نیز سخن محقّق خوئی قدس سره قابل قبول نیست؛ و نمی‌توان گفت در هر موردی که شکّ در صـحّت مرکّب ناشی از شکّ در وجود شرط باشد، شکّ در صحّت به شکّ در وجود برگشته و قاعده ما را متعبّد به وجود می‌کنـد. به عنوان مثـال: اگر کسـی بعـد از تمـام شـدن نماز ظهر شکّ کنـد که طهارت داشـته است یا نه؟- داشـتن طهارت یکی از شرائط صـحّت نماز است- در صورتی که شکّ در صـحّت نماز به شکّ در وجود طهارت برگردد و بر اساس قاعده، شـخص متعبّد به وجود طهارت شود، باید بتواند نماز عصرش را نیز بخواند؛ و حال آن که هیچ فقیهی چنین فتوایی نداده است.

بنابراین، با توجّه به دو اشکال ارائه شده، ارجاع شکّ در صحّت به شکّ در وجود قابل قبول نمی‌باشد.

نتیجه دلیل اوّل

بـا توجّه به سه بیـان ارائه شـده برای دلیـل اوّل و نقض و ابرام‌هـای مطرح شـده بر آن‌هـا، معلوم می‌شود که تنهـا راه حـل برای اثبات وحدت دو قاعده، تمسّک به اطلاق است.
و در صورتی که در مقام اثبات، روایت مطلقی وجود داشته باشد، بر هر دو قاعده می‌تواند قابل انطباق باشد.

دلیل دوّم: اجتماع لحاظ آلی و استقلالی در شییء واحد

اشاره

دلیـل دوّمی که میرزای نـائینی رحمه الله برای تعـدّد قاعـده فراغ و تجاوز بیان می‌کنـد، «إجتماع لحاظین متغایرین فی ملحوظ واحـد» است. بـدین صورت که قاعـده فراغ مربوط به کـلّ عمـل است- یعنی: در صورتی که بعـد از اتمام عمل، در صـحّت آن شکّ شود، قاعـده فراغ بر صـحّت آن عمل دلالت می‌کند-؛ امّا قاعده تجاوز مربوط به جزء العمل است- یعنی: اگر هنگام انجام یک جزء در به جا آوردن جزء قبلی‌اش شکّ

قاعده فراغ وتجاوز، ص: ۹۳

شود، قاعده تجاوز بر انجام آن دلالت می‌کند-.
در قاعـده فراغ، مولا لازم است که کلّ عمل را تصوّر نمایـد، امّا در هنگام لحاظ مرکّب، باید در رتبه‌ی مقدّم بر آن، اجزایش لحاظ شوند؛ به عبارت دیگر، اجزاء در هنگام لحاظ کلّ مرکّب، لحاظ تبعی اندکاکی دارند و به تبع تصوّر کلّ، اجزاء نیز تصوّر می‌شوند. بنابراین، در قاعده فراغ، اجزاء دارای لحاظ تبعی و غیر استقلالی هستند؛ در حالی که در قاعده تجاوز که مولا می‌گوید: «إذا خرجت عن جزء ودخلت فی جزء آخر فشـکّک لیس بشـیء»، جزء به صورت استقلالی تصوّر می‌شود. بنابراین، اگر شارع مقدّس بخواهد با یک بیان، هر دو قاعـده را جعل نمایـد، باید اجزاء را هم تبعاً و هم اسـتقلالًا لحاظ کند و در یک زمان نسبت به یک جزء هم لحاظ استقلالی و هم لحاظ تبعی تعلّق بگیرد؛ در حالی که اجتماع دو لحاظ متفاوت در ملحوظ و شییء واحد ممکن نیست.
مرحوم محقّق نائینی قدس سره چنین می‌گوید:
«إنّ المرکّب حیث أنّه مؤلّف من الأجزاء بالأسـر فلا محالهٔ تکون ملاحظهٔ کلّ جزء بنفسه سابقهً فی الرتبهٔ علی لحاظ المرکّب بما هو؛ إذ فی مرتبـهٔ لحـاظ المرکّب یکون الجزء منـدکّاً فیه فی اللحـاظ، ویکون الملحوظ الإسـتقلالی هو المرکّب لا غیر، فلحاظ کلّ حرف بنفسه سـابق علی لحاظ الکلمـهٔ بما هی، کما أنّ لحاظ الکلمـهٔ فی نفسـها سابق فی الرتبـهٔ علی لحاظ الآیـهٔ ... فإذا کان لحاظ کلّ من الأجزاء سابقاً علی لحاظ المرکّب فی الرتبهٔ وکان لحاظه فی ضـمن المرکّب إندکاکیاً، فکیف یمکن أن یرید من لفظ «الشـیء» الواقع فی القاعـدهٔ الجزء والکـلّ معاً بحیث یکون الکـلّ بنفسه ملحوظاً حتّی یتحقّق به مورد قاعـدهٔ الفراغ، ویکون الجزء بنفسه ملحوظـا فی عرضه حتّی یتحقّق به مورد قاعدهٔ التجاوز!؟»[۱۵۸].

قاعده فراغ وتجاوز، ص: ۹۴

اشکالات وارد بر دلیل دوّم

۱- دیدگاه محقّق نائینی رحمه الله

اشاره

میرزای نائینی رحمه الله پس از بیان این دلیل برای تعدّد قاعده فراغ و تجاوز، در مقام پاسخ برآمده و می‌فرماید: این دلیل هنگامی تمام است که لحاظ اجزاء در عرض لحاظ مرکّب در نظر گرفته شده، و حال آن که در این مورد چنین نیست؛ زیرا، با مراجعه به روایات معلوم می‌گردد که آن‌ها دو دسته‌اند: الف) روایات مطلق، که فقط بازگو کننده وظیفه مکّلف نسبت به شکّ در کلّ مرکّب می‌باشند؛ و ب) روایات خاص، که وظیفه مکّلف هنگام شکّ در اجزاء را بیان می‌کنند؛ به عنوان مثال، می‌گوید: در صورتی که بعد از سجده در رکوع شکّ شود، قابل اعتنا نیست.

در این‌جا روایات خاص بر مطلقات- روایات مطلق- حکومت دارند؛ در نتیجه، «اجتماع لحاظین متغایرین علی ملحوظ واحد فی عرض واحد» صورت نمی‌گیرد؛ زیرا، شارع مقدّس ابتدا کلّ مرکّب را لحاظ نموده و سپس، در ادلّه دیگری اجزاء را به طور خاص ذکر کرده است. بنابراین، لحاظ مرکّب و اجزاء، در عرض یکدیگر و زمان واحد نیست؛ بلکه شارع، ابتدا کلّ و سپس اجزاء را لحاظ نموده است. بنابراین، اشکال اجتماع لحاظین متغایرین پیش نمی‌آید.

میرزای نائینی رحمه الله چنین می‌گوید:

«أنّ الشکّ فی الأجزاء لوکان ملحوظاً فی جعل القاعدهٔ مثل ما لوحظ نفس العمل فیه، لکان لهما مجال واسع، لکنّ الأمر لیس کذلک، بل المجعول إبتداءً هو عدم الاعتناء بالشکّ بعد التجاوز عن العمل، فلو کنّا نحن وهذه الاطلاقات، لقلنا باختصاصها بموارد الشکّ بعد الفراغ، ولم نقل بجریانها فی شیء من موارد الشکّ فی موارد قاعدهٔ التجاوز، لکنّ الأدلّهٔ الخاصّهٔ دلّت علی اعتبارها فی موارد الشکّ فی الأجزاء أیضاً، فهی دالّهٔ بالحکومهٔ علی لحاظ الجزء سابقاً علی لحاظ الترکیب

قاعده فراغ وتجاوز، ص: ۹۵

أمراً مستقلًا بنفسه[۱۵۹]، ... والحاصل: أنّ المراد من لفظ «الشیء» الوارد فی الروایات لیس هو العمل وأجزاءه حتّی یرد ما ذکر ... فلا یلزم الجمع بین اللحاظین»[۱۶۰].

اشکال دیدگاه محقّق نائینی رحمه الله

پاسخ میرزای نائینی رحمه الله چنان که روشن است، جواب از اشکال نمی‌باشد؛ و بلکه پذیرش آن است. بدین صورت که ایشان پذیرفته‌اند یک تعبیر نمی‌تواند هم شکّ در کلّ و هم شکّ در جزء را بیان کند و بلکه ابتدا قاعده فراغ و سپس با استفاده از ادلّه حاکمه قاعده تجاوز اثبات می‌شود. بنابراین، ایشان با فرض هم‌عرض نبودن دو قاعده به اشکال پاسخ می‌دهند و این، پذیرش اشکال است؛ به عبارت دیگر، اگر محقّق نائینی رحمه الله با توجّه به فرض مسأله- که هم‌عرض بودن دو قاعده است- به اشکال «اجتماع لحاظین متغایرین علی ملحوظ واحد» پاسخ می‌دادند، به ایشان اشکال نمی‌شد؛ امّا ایشان فرض مسأله را عوض کرده و جواب داده‌اند؛ و این تسلّم اشکال است نه جواب آن.

۲- دیدگاه محقّق خوئی رحمه الله

مرحوم آقای خوئی قدس سره پس از بیان دلیل دوّم محقّق نائینی رحمه الله به پاسخ آن پرداخته و سه جواب ذکر می‌کنند که آن‌ها را نقل و بررسی می‌نمائیم.

الف- «الأوّل: أنّه لا اختصاص لقاعدهٔ الفراغ بالشکّ فی صحّهٔ الکّل، بل

قاعده فراغ وتجاوز، ص: ۹۶

تجری عند الشکّ فی صحّهٔ الجزء أیضاً، ولعلّه المشهور؛ فعلی تقدیر تعدّد القاعدتین أیضاً یلزم تعلّق اللحاظ الإستقلالی والتبعی بالجزء فی جعل نفس قاعدهٔ الفراغ، فما به الجواب علی تقدیر التعدّد یجاب به علی تقدیر الإتّحاد أیضاً»[۱۶۱].

پاسخ اوّل محقّق خوئی رحمه الله، در حقیقت جواب نقضی به دلیل دوّم است؛ بدین صورت که بنابر تعدّد قاعدتین، اشکال «اجتماع لحاظین متغایرین علی ملحوظ واحد» در خود قاعده فراغ نیز وجود دارد؛ زیرا، قاعده علاوه بر آن که در موارد شکّ بعد از اتمام عمل جاری می‌شود، در موارد شکّ در صحّت جزء نیز جاری است؛ به عنوان مثال: کسی که در سجده شکّ می کند رکوعی را که انجام داده، صحیح است یا نه؟ قاعده فراغ در حقّ او در مورد این جزء مفروغ الوجود نیز جاری می‌شود.

بنابراین، در مورد قاعده فراغ نیز این اشکال مطرح می‌شود که شارع مقدّس در جعل قاعده، لازم است جزء را هم استقلالًا و هم تبعاً و اندکاکاً لحاظ کند.

اشکال پاسخ اوّل محقّق خوئی رحمه الله: به نظر می‌رسد پاسخ مرحوم آقای خوئی قدس سره مخدوش است؛ زیرا، همان‌گونه که بیان شد و در فروعات مسأله نیز خواهد آمد، قاعده فراغ در شکّ در اجزاء جاری نمی‌شود و اختصاص به فراغ از مجموع عمل دارد و در این مورد، فقط قاعده تجاوز جاری است؛ لذا، اگر در اصل وجود جزئی شکّ شود، منطوق قاعده تجاوز بر عدم اعتنای به شکّ دلالت می کند؛ لیکن اگر در صحّت جزء مفروغ الوجود شکّ شود، مفهوم اولوّیت قاعده تجاوز دلالت می کند هنگامی که به شکّ در اصل وجود نباید اعتنا کرد، به طریق أولی نباید به شکّ در صحّت اعتنا نمود.

ب- «الثانی: أنّ الجمع بین القاعدتین ممکن بإلغاء الخصوصیّات علی ما ذکرناه؛ فإنّ لحاظ الکلّ والجزء بما هما کلّ یستلزم اجتماع

قاعده فراغ وتجاوز، ص: ۹۷

اللحاظ الإستقلالی والتبعی فی الجزء، بخلاف لحاظهما مع إلغاء خصوصیّهٔ الجزئیّهٔ والکلیّهٔ، بأن یلاحظ لفظ عام شامل لهما کلفظ الشیء، ویحکم بعدم الإعتناء بالشکّ فیه بعد الخروج عن محلّه، فإنّه لا محذور فیه أصلًا»[۱۶۲].

محقّق خوئی رحمه الله در این پاسخ بیان می‌دارد: همان‌گونه در جواب از دلیل اوّل نیز گفتیم که متعلّق شکّ، عنوان «الشیء بعد المضیّ» است و شامل صحّت و وجود می‌شود، در این مورد نیز با الغای خصوصیّت از کلیّت و جزئیّت و قراردادن لفظ عامّی هم‌چون «شییء» به عنوان کبری، اشکال «اجتماع لحاظین متغایرین علی ملحوظ واحد» پیش نخواهد آمد.

به نظر می‌رسد که پاسخ فوق، صحیح و تامّ است؛[۱۶۳] چه آن که اجتماع لحاظین متغایرین در موردی لازم می‌آید که شارع مقدّس در کبرای کلّی خود، جزء و کلّ را با خصوصیّاتشان لحاظ نماید؛ امّا اگر از آن دو الغای خصوصیّت شود و در کبری یک عنوان عام و کلّی به کار رود که هر دو- جزء و کلّ- را شامل شود، چنین محذوری لازم نمی‌آید.

ج- «الثالث: ما ذکرناه أخیراً من أنّ الشکّ فی صحّهٔ الصلاهٔ مثلًا بعد الفراغ منها، یکون ناشئاً من الشکّ فی وجود الجزء أو الشرط، فیکون

قاعده فراغ وتجاوز، ص: ۹۸

مورداً لقاعدهٔ التجاوز ویحکم بوجود المشکوک فیه؛ فلا حاجهٔ إلی جعل قاعدهٔ الفراغ مستقلًا»[۱۶۴].

پاسخ سوّمی که مرحوم آقای خوئی قدس سره بیان می‌کند، نظیر جواب محقّق نائینی رحمه الله امّا بر عکس آن است؛ بدین صورت که میرزای نائینی رحمه الله بیان داشتند ما فقط یک مجعول شرعی کلّی به نام قاعده فراغ داریم، ولی محقّق خوئی رحمه الله می‌فرماید: شکّ در صحّت به شکّ در وجود برمی گردد و در نتیجه، از مصادیق قاعده تجاوز است که در آن به وجود مشکوک فیه حکم می‌شود؛ بنابراین، نیازی به جعل مستقل قاعده فراغ نیست تا اشکال شود که در جعل قاعده فراغ اجزاء به صورت تبعی و اندکاکی لحاظ می‌شوند؛ ولی در قاعده تجاوز، به صورت استقلالی؛ از این رو، جعل آن‌ها با یک تعبیر ممکن نیست.

به نظر می‌رسد که پاسخ فوق تمام نیست؛ زیرا، این پاسخ نیز همانند کلام محقّق نائینی رحمه الله تسلّم و پذیرش اشکال است و نه پاسخ آن.

دلیل سوّم: محذور جمع بین معنای حقیقی و مجازی

اشاره

محذور ثبوتی سوّم این است که اگر یک کبرای کلّی واحد، هم قاعده فراغ را بیان کند و هم بیانگر قاعده تجاوز باشد، لازمه‌اش این است که یک لفظ، هم در معنای حقیقی خودش استعمال شود و هم در معنای مجازی؛ و استعمال لفظ در معنای حقیقی و مجازی با هم اشکال دارد و محال است.

بیان اجتماع معنای حقیقی و مجازی به این صورت است که: مورد قاعده تجاوز، تجاوز از محلّ جزء مشکوک است، و حال آن که مورد قاعده فراغ، تجاوز از نفس عمل مرکّب و تجاوز از خود شییء است؛ و جمع بین این دو در یک تعبیر واحد ممکن نیست.

محقّق نائینی رحمه الله در این مورد می‌فرماید:

قاعده فراغ وتجاوز، ص: ۹۹

«الرّابع: إنّ المیزان فی جریان قاعدهٔ التجاوز هو التجاوز عن محلّ الجزء المشکوک، کما إذا دخل فی التشهّد وشکّ فی وجود الجزء السّابق علیه کالسجدهٔ؛ والمیزان فی جریان قاعدهٔ الفراغ، هو التجاوز عن نفس المرکّب، فکیف یمکن إرادهٔ التجاوز عن المحلّ والتجاوز عن نفس الشیء من لفظ «التجاوز» الوارد فی الروایهٔ معاً؟!»[۱۶۵].

مرحوم محقّق خویی قدس سره نیز در تقریر این دلیل می‌فرماید:

«الوجه الثالث: إنّ الجمع بین القاعدتین یستلزم استعمال اللفظ فی المعنی الحقیقی والمعنی العنائی، وهو لا یجوز. وذلک لأنّ التجاوز عن الشیء فی مورد قاعدهٔ الفراغ هو التجاوز الحقیقی، إذ الشکّ متعلّق بصحّته مع العلم بوجوده، فیصدق التجاوز عنه حقیقهٔ، بخلاف التجاوز فی مورد قاعدهٔ التجاوز، فإنّه لا یصدق التجاوز الحقیقی عن الشیء، مع الشکّ فی وجوده، فلابّد من إعمال عنایهٔ بأن یکون المراد من التجاوز عن الشیء هو التجاوز عن محلّه علی طریقهٔ المجاز فی الکلمهٔ أو فی الإسناد أو فی الحذف، بأن یراد من الشیء محلّه أو یسند التجاوز إلیه بالإسناد المجازی أو یقدر المضاف وهو لفظ المحلّ، فالجمع بین القاعدتین فی جعل واحد یسلتزم الجمع بین المعنی الحقیقی والعنائی وهو لا یجوز»[۱۶۶]. «وجه سوّم آن است که جمع بین دو قاعده مستلزم استعمال لفظ در معنای مجازی و معنای حقیقی است؛ و این صحیح نیست. زیرا، تجاوز از شییء در مورد قاعده فراغ، تجاوز حقیقی است؛ چرا که شکّ در این‌جا، شکّ در صحّت عمل مفروغ عنه است؛ پس تجاوز از

قاعده فراغ وتجاوز، ص: ۱۰۰

آن حقیقتاً صادق است. بر خلاف تجاوز در مورد قاعده‌ی تجاوز، چرا که در این قاعده، شکّ در اصل وجود آن جزء است و در این صورت، تجاوز حقیقی صادق نیست. بنابراین، باید معنای مجازی در نظر گرفت و گفت منظور از تجاوز از شییء تجاوز از محلّ آن است به صورت مجاز در کلمه یا مجاز در حذف و یا مجاز در اسناد؛ یعنی بگوییم منظور از شییء، محلّ آن است، یا تجاوز به صورت مجازی به آن اسناد داده شده است و یا آن که مضافی- لفظ محلّ- در تقدیر گرفته شود.

نتیجه آن که جمع بین دو قاعده در یک جعل واحد، مستلزم جمع بین معنای حقیقی و مجازی است که صحیح نمی‌باشد».

اشکالات وارد بر دلیل سوم

اشاره

از دلیل سوّم و محذور جمع بین معنای حقیقی و مجازی دو جواب داده شده است؛ یکی پاسخ مرحوم محقّق نائینی رحمه الله است و دیگری جواب محقّق خوئی قدس سره است.
امّا پاسخ محقّق نائینی رحمه الله از دلیل سوّم:

۱- دیدگاه محقّق نائینی رحمه الله

ایشان می‌فرماید: ما یک عنوان عامّ به نام «تجاوز عن الشیء» داریم که دارای مصادیق مختلفی است؛ به این معنا که دو امر موجب تحقّق آن است که یک مصداق و موجب آن فراغت از عمل است؛ و مصداق دیگرش، تجاوز از محلّ تعیین شده برای آن است. بنابراین، دیگر اشکال محذور جمع بین دو معنا پیش نمی‌آید.
«... إنّ المراد من التجاوز الوارد فیها، هو التجاوز عن نفس الشیء مطلقاً؛ غایهٔ الأمر، أنّ التجاوز عن محلّ المشکوک بعد تعیّن وقوعه فیه یوجب صدق التجاوز عن المشکوک، فمحقّق التجاوز عن الشیء
قاعده فراغ وتجاوز، ص: ۱۰۱
أمران: أحدهما، التجاوز عنه بالفراغ عنه؛ والثّانی، التجاوز عنه بتجاوز محلّه المتعیّن وقوعه فیه، کما فی موارد التجاوز»[۱۶۷].

۲- دیدگاه محقّق خوئی رحمه الله

مرحوم آقای خویی قدس سره در مورد این اشکال پاسخی ارائه کرده‌اند که شبیه پاسخ‌شان در محذور و اشکال دوّم است. و آن این که: شکّ در صحّت ناشی از شکّ در وجود است؛ و زمانی که بتوان قاعده تجاوز را جاری کرد، دیگر مجالی برای قاعده فراغ نیست.
«یظهر الجواب عن هذا الاستدلال ممّا ذکرناه: من أنّ الشکّ فی الصّحهٔ دائماً ناشیءٌ من الشکّ فی وجود الجزء أو الشرط، فالتجاوز فی مورد قاعدهٔ الفراغ أیضاً هو التجاوز عن محلّ الشیء المشکوک فیه، سواء کان جزءاً أو شرطاً، فلا فرق بین قاعدهٔ الفراغ والتجاوز عن هذه الجههٔ ولا یلزم الجمع بین المعنی الحقیقی والعنائی»[۱۶۸].
در مورد پاسخ ایشان همان اشکالی که در مورد نظر سابق ایشان بیان کردیم، در این‌جا نیز می‌آید؛ و به نظر می‌رسد که پاسخ مرحوم محقّق نائینی قدس سره صحیح است؛ مگر آن که بگوییم قصد ایشان از این سخن که می گویند شکّ در صحّت به شکّ در وجود باز می گردد، آن است که معنای جدیدی برای تجاوز است.

دلیل چهارم: محذور تدافع

اشاره

آخرین محذور ثبوتی برای وحدت قاعده فراغ و تجاوز، محذور تدافع است.
قاعده فراغ وتجاوز، ص: ۱۰۲

اصل این اشکال را شیخ اعظم انصاری رحمه الله در رسائل بیان کرده‌اند، لیکن محقّق نائینی قدس سره آن را با توضیح و دقّت بیشتری بیان کرده‌اند.

توضیح اشکال آن است که اگر یک کبرای واحد- عدم الإعتناء بالشکّ بعد المضیّ- بخواهد بر هر دو قاعده دلالت کند، گرفتار تناقض و تدافع می‌شود.

به عنوان مثال: اگر شخص در حال سجده شکّ کند که رکوع را به جا آورده است یا نه؟ منطوقِ «عدم الإعتناء بالشکّ بعد المضیّ» می‌گوید: چون از محلّ جزء گذشته است، نباید به شکّش اعتنا کند- این منطوق، قاعده تجاوز را بیان می‌کند-؛ ولی نسبت به همه‌ی نماز- کلّ صلاهٔ- چون عمل هنوز تمام نشده است (مضیّ حاصل نشده است)، مفهوم قاعده می‌گوید بایستی به این شکّ اعتنا کند- این مفهوم، قاعده فراغ را بیان می‌کند-. بنابراین، یک کبرای کلّی نمی‌تواند شکّ در کلّ و جزء را بیان کند.

به عبارت دیگر، اگر تعبیر واحد- کبرای کلّی- بخواهد هر دو قاعده را بیان کند، در شکّ در جزء قبل از تمام شدن همه‌ی عمل، قاعده‌ی تجاوز می‌گوید نباید به آن شکّ اعتنا شود، لیکن قاعده‌ی فراغ می‌گوید اعتنای به شکّ لازم است و این صحیح نیست؛ زیرا، به این معنی است که دو قاعده همدیگر را دفع کنند.[۱۶۹]

اشکالات وارد بر دلیل چهارم

اشاره

از این دلیل پاسخ‌هایی داده شده و بر آن اشکالاتی وارد کرده‌اند که آن‌ها را مورد بررسی قرار می‌دهیم.

قاعده فراغ وتجاوز، ص: ۱۰۳

دیدگاه محقّق نائینی رحمه الله

محقّق نائینی رحمه الله پس از آن که اصل اشکال و دلیل را توضیح می‌دهند، دو اشکال وارد بر آن را ذکر کرده و از آن‌ها پاسخ می‌دهد:

اشکال اوّل: محذور تدافع به موردی که کبرای کلّی واحد بخواهد هر دو قاعده را بیان کند، اختصاص ندارد؛ بلکه اگر این دو قاعده، دو قاعده‌ی مستقل نیز باشند، تدافع هست؛ زیرا، قاعده‌ی تجاوز در شکّ در جزء قبل از فراغت تمام عمل می‌گوید نباید به آن شکّ اعتنا شود؛ لیکن مفهوم قاعده‌ی فراغ از آن جهت که عمل هنوز تمام نشده است، می‌گوید اعتنای به شکّ لازم است.

پاسخ: از آن‌جا که مرحوم محقّق نائینی قدس سره معتقد است قاعده تجاوز بر قاعده فراغ حکومت دارد، به این اشکال جواب می‌دهند که اگر این دو قاعده را مستقل از هم بدانیم، چون قاعده تجاوز بر قاعده فراغ حاکم است، بنابراین تدافع و محذوری پیش نمی‌آید؛ بر خلاف موردی که این‌ها متحّد و به عنوان یک قاعده باشند:

«فإن قلت: إذا کان کلّ من قاعدتی التجاوز والفراغ مغایرهٔ للُاخری، یلزم التدافع أیضاً، إذ بمقتضی قاعدهٔ التجاوز قد تجاوز عن محلّ الجزء المشکوک، وبمقتضی قاعدهٔ الفراغ لم یتجاوز عن المرکّب، فلزوم التدافع من آثار جعل القاعدتین سواء کان بجعل واحد أو بجعلین، قلت: إذا کان جعل قاعدهٔ التجاوز مغایراً لجعل قاعدهٔ الفراغ، فلا محالهٔ تکون قاعدهٔ التجاوز حاکمهٔ علی قاعدهٔ الفراغ، فإنّ الشکّ فی صحّهٔ العمل وفساده فی مفروض الکلام مسبّب عن الشکّ فی وجود الجزء المشکوک وعدمه، فإذا حکم بمقتضی قاعدهٔ

التجاوز بوجود الجزء، فلا یبقی شکّ فی صحّهٔ العمل وفساده، فالتدافع بوحدهٔ الجعل لیس إلّا»[۱۷۰].

قاعده فراغ وتجاوز، ص: ۱۰۴

اشکال دوّم: در حکومت یک دلیل بر دلیل دیگر، فرقی نیست که آن دو دلیل به جعل واحد تشریع شده باشند یا به دو جعل متفاوت؛ شاهد آن نیز این است که در بحث استصحاب گفته می‌شود استصحاب سببی بر استصحاب مسبّبی حکومت دارد، در حالی که دلیل حجّیت هر دو یکی است و آن، «لا تنقض الیقین بالشکّ أبداً» هست.

بنابراین، اگر این دو قاعده به جعل واحد نیز تشریع شده باشند، باز حکومت مطرح می‌شود؛ و در این صورت، دیگر تدافعی نخواهد بود.

پاسخ: محقّق نائینی رحمه الله در مقام پاسخ می‌فرماید: بین قاعده فراغ و قاعده تجاوز و مسأله اصل سببی و مسبّبی فرق است. به این صورت که در حکومت، باید در هر دو دلیل، مقتضی جریان وجود داشته باشد؛ و با جریان یک دلیل، موردی برای جریان داشتن دلیل دیگر نباشد و جلوی فعلیّت آن گرفته شود؛ همان‌طور که در اصل سببی و مسبّبی چنین است. لیکن در مسأله مورد نظر ما، مطلب این گونه نیست؛ زیرا، با جریان قاعده تجاوز، موردی برای قاعده فراغ باقی نمی‌ماند. به عبارت دیگر، در شکّ در جزء قبل از فراغ از عمل، به هیچ عنوان قاعده فراغ جاری نمی‌شود تا قاعده تجاوز بر آن حاکم باشد یا نباشد. بنابراین، در مسأله قاعده فراغ و تجاوز، اگر کبرای واحد متضمّن بیان دو قاعده باشد، از قبیل حکومت یک دلیل بر دلیل دیگر نخواهد بود، بلکه دو اعتبار در مورد واحد است.

«فإن قلت: لا فرق فی حکومهٔ أحد الأصلین علی الآخر بین ما إذا کانا مجعولین بجعل واحد- کحکومهٔ الإستصحاب علی البرائهٔ- وبین ما إذا کانا مجعولین بجعل واحد، کما فی حکومهٔ أحد الإستصحابین علی الآخر، فإذا کان شمول القاعدهٔ لمورد التجاوز عن الجزء موجباً لعدم التدافع من جههٔ حکومتها علی قاعدهٔ الفراغ، فلا یفرق بین الجعل الواحد والجعلین.

قاعده فراغ وتجاوز، ص: ۱۰۵

قلت: حکومهٔ أحد الأصلین- المجعولین بجعل واحد- علی الآخر تتوقّف علی کون المورد فی حدّ ذاته قابلًا لجریان کلّ منهما، وکون فعلیّهٔ الجریان فی أحدهما مانعهً عن الجریان فی الآخر؛ لارتفاع موضوعه به، کما فی موارد الأصل السببی والمسبّبی ولو کانا من سنخٍ واحد، ومحلّ الکلام لیس من هذا القبیل. إذ جریان قاعدهٔ الفراغ فرع الفراغ عن العمل، وهو غیر متحقّق فی مفروض المثال؛ فقبل الفراغ لا- موضوع لجریان القاعدهٔ حتّی یتکلّم فی حکومهٔ قاعدهٔ التجاوز علیها؛ بل المتحقّق فیه هو عکس القاعدهٔ، ولا ریب أنّه مع اتّحاد الکبری المجعولهٔ ولحاظ الجزء أمراً مستقلًا عند لحاظ المرکّب بما هو، یندرج مفروض المثال فی القاعدهٔ وعکسها باعتبارین، وأین هذا من حکومهٔ أحد الأصلین علی الآخر؟ وبالجملهٔ، حکومهٔ بعض أفراد الأصل علی البعض الآخر وإن کان ممّا لا ینکر إلّا أنّه لیس فی المقام فردان من الأصل، بل اعتباران فی مورد واحد یکون المورد داخلًا فی نفس القاعدهٔ باعتبارٍ، وفی عکسه باعتبار آخر، ولا معنی لدعوی حکومهٔ أحد الاعتبارین علی الآخر، وهذا بخلاف ما إذا کان هناک قاعدتان مجعولتان علی نحو الاستقلال، فإنّ الشکّ فی مفروض المثال داخل فی کلّ من القاعدتین فی حدّ ذاته، لکن شمول قاعدهٔ التجاوز له یمنع عن شمول القاعدهٔ الاخری له باعتبار عکسه بالحکومهٔ، فدعوی الحکومهٔ تنحصر بصورهٔ تعدّد القاعدتین لیس إلّا»[۱۷۱].

پاسخ محقّق نائینی رحمه الله از محذور تدافع: میرزای نائینی قدس سره پس از ذکر این دو اشکال و جواب، خود به محذور تدافع پاسخ می‌دهند. پاسخ ایشان، همان پاسخی است که قبلًا به محذور اجتماع لحاظین متغایرین داده‌اند. بدین صورت که آن‌چه در ابتدا و در نظر

قاعده فراغ وتجاوز، ص: ۱۰۶

اوّل از روایات وارده در این باب استفاده می‌شود، قاعده فراغ است؛ بعضی از روایات نیز که بر قاعده‌ی تجاوز دلالت دارند، در عرض روایات نیستند؛ بلکه بر آن‌ها حکومت دارند. بنابراین، چنین نیست که این دو قاعده در زمان واحد و در عرض هم جریان پیدا کنند تا تدافع لازم آید.

به نظر ما، همان‌گونه که در بحث محذور اجتماع لحاظین متغایرین نیز بیان کردیم، این بیان ایشان، پذیرش اشکال است و نه جواب اشکال.

دیدگاه محقّق خویی رحمه الله

مرحوم آقای خویی قدس سره در مقام پاسخ، همان جوابی را که برای دلیل سوّم و دوّم بیان نمودند، در برابر این دلیل نیز ذکر می کنند. ایشان می‌فرماید: از آن‌جا که شکّ در صحّت به شکّ در وجود باز می گردد، بنابراین، با جریان قاعده تجاوز دیگر شکّی باقی نمی‌ماند تا قاعده فراغ بخواهد جاری شود. به عبارت دیگر، هنگامی که با اجرای قاعده تجاوز، وجود صحیح اثبات می‌شود، دیگر شکّی در صحّت نیست که قاعده فراغ بخواهد جریان پیدا کند و میان آن‌ها تدافع صورت پذیرد. و با این بیان محذور تدافع رفع می‌شود.

کلام محقّق خویی رحمه الله در این مقام چنین است:

«والجواب عنه: أنّ الشكّ فی صحّة الصلاة- فی مفروض المثال (وهو الشكّ فی الركوع بعد الدخول فی السجود)- مسبّب عن الشكّ فی وجود الركوع، لما ذكرناه من أنّ الشكّ فی الصحّة دائماً ناشیء من الشكّ فی وجود الجزء أو الشرط، فبعد الحكم بوجود الركوع لقاعدة التجاوز، لا يبقى شكّ فی صحّة الصلاة حتّى يكون مورداً لمفهوم قاعدة الفراغ، ويقع التدافع بينه وبين منطوق قاعدة التجاوز ...»[۱۷۲].

قاعده فراغ وتجاوز، ص: ۱۰۷

مناقشه در دیدگاه محقّق خویی رحمه الله

در مباحث گذشته، بر این مطلب که شکّ در صحّت دائماً ناشی از شکّ در وجود جزء یا شرط باشد، دو اشکال ذکر نمودیم که در انتهای بحث از مقام ثبوت نیز به طور کامل آن را مورد بررسی قرار خواهیم داد. لذا، در این‌جا از ذکر آن خودداری می کنیم.

دیدگاه استاد در مورد دلیل چهارم

به نظر می‌رسد پاسخ صحیح چهارم همان جوابی باشد که در دلیل دوّم نسبت به محذور اجتماع لحاظین متغایرین ذکر نمودیم؛ بدین بیان که:

اگر از ابتدا دو نوع تصویر کنیم یکی، تجاوز از شیء (یعنی تجاوز از مجموع شیء)؛ و دیگری، تجاوز از جزئی به جزء دیگر، در این صورت بین دو قاعده فراغ و تجاوز تدافع صورت می گیرد. به این صورت که در مورد شکّ در رکوع هنگام سجده (الشكّ فی الركوع حين السجدة)، منطوق قاعده تجاوز- که در تجاوز از جزئی به جزء دیگر جاری می‌شود- بر عدم اعتنای به این شكّ دلالت

می کند؛ لیکن مفهوم قاعده فراغ- که در تجاوز از مجموع شییء وکلّ مرکّب جاری می‌شود- دلالت بر اعتنای به این شکّ می کند. بنابراین، بین منطوق قاعده تجاوز و مفهوم قاعده فراغ تدافع صورت می‌پذیرد و هر یک، دیگری را دفع می کند.

امّا اگر یک کبرای کلّی درست کنیم که متعلّق تجاوز را معیّن نکند؛ به عنوان مثال: گفتیم آن تعبیر کلّی، «عدم الاعتناء بالشکّ بعد المضیّ أو التجاوز عن الشیء» است؛ گفتیم کبرای کلّی مطلق تجاوز است، چه تجاوز از مجموع عمل و چه تجاوز از جزئی به جزء دیگر، در این صورت، تدافعی بین منطوق قاعده تجاوز و مفهوم قاعده فراغ پیش نمی‌آید.

نتیجه بحث در مقام ثبوت

قاعده فراغ وتجاوز، ص: ۱۰۸

نتیجه مباحثی که تاکنون در مقام ثبوت بیان شد، این می‌شود که جعل واحد بین دو قاعده فراغ و تجاوز ممکن است و شارع می‌تواند ضمن یک کبرای کلّی، هر دو قاعده را بیان نماید. چه آن که در مباحث گذشته همه محذوراتی که بر اتّحاد دو قاعده بیان و ادّعا شده بود را پاسخ دادیم.[۱۷۳] هر چند که جعل آن‌ها به صورت مستقل نیز اشکال نداشته و ممکن است.

پس از بحث از مقام ثبوتی، نوبت به بحث در مقام اثبات می‌رسد؛ که آیا شارع در کلام خود، این دو قاعده را به جعل واحد تشریع کرده است، یا آن که هر دو را به طور مستقل جعل نموده، و یا این که تعابیر و روایات مختلف است؟

امّا قبل از ورود به بحث در مقام اثبات، لازم است این مطلب را بررسی کنیم که آیا شکّ در صحّت به شکّ در وجود برمی گردد یا نه؟ چرا که این مطلب در کلمات بسیاری از بزرگان بیان شده است؛ و اگر این کبرا صحیح باشد، در مباحث بعد که وارد بحث روایات خواهیم شد، باید بگوییم مراد روایاتی که دلالت بر شکّ در صحّت دارند، شکّ در وجود است. و نتیجه این می‌شود که همه روایات بر قاعده تجاوز دلالت خواهند داشت.

بررسی نظریه رجوع شکّ در صحّت به شکّ در وجود

ما در بحث گذشته بر این کبرا- که شکّ در صحّت به شکّ در وجود باز می گردد- دو اشکال بیان نمودیم.

اشکال اوّل این بود که چنین کبرایی چگونه در شکّ در موانع جریان دارد؟ اگر شکّ در صحّت مانع، به شکّ در وجود مانع باز گردد، عمل باطل می‌شود؛ در حالی که قاعده می‌خواهد بگوید که عمل انجام شده صحیح است.

اشکال دوّم نیز این بود که در صورت صحّت این کبرا، بایستی پس از اتمام نماز ظهر، در صورت شکّ در طهارت، متعبّد به وجود طهارت شویم و با طهارت تعبدّیه داخل نماز عصر شویم. و حال آن که هیچ یک از بزرگان و علما به چنین فتوایی ملتزم نشده است.

قاعده فراغ وتجاوز، ص: ۱۰۹

در این‌جا سه اشکال دیگر به این دو اشکال اضافه می کنیم و بحث را جمع‌بندی خواهیم کرد.

اشکال سوّم: این اشکال از کلمات مرحوم محقّق عراقی قدس سره[۱۷۴] استفاده می‌شود.- هرچند که ایشان در مقام اشکال بر این کبرا نبوده‌اند و مطلب دیگری را بیان می کنند؛ امّا می‌توان آن را به عنوان اشکال بر این کبرا ذکر نمود.-

اشکال این است که اگر بعد از نماز در وجود شرایطی مثل ترتیب و موالات که مابه‌ازای مستقلّ و خارجی ندارند، شکّ شود، قاعده تجاوز در آن‌ها جاری نمی‌شود؛ چرا که این قاعده به شکّ در اموری انصراف دارد که وجود استقلالی دارند. درست است که قاعده فراغ در این جا جاری شده و شخص را به صحّت نماز متعبّد می کند، ولی نمی‌تواند وجود ترتیب یا موالات را اثبات

نماید؛ چه آن که این امور دارای استقلال نیستند و جزء مستقل محسوب نمی‌شوند که شخص به وجود آن‌ها متعبّد گردد.

بنابراین، جریان قاعده تجاوز در چنین اجزا و شرایطی معنا ندارد. زیرا، قاعده تجاوز در اجزاء و شرایطی جریان پیدا می کند که دخول و خروج نسبت به آن‌ها معنا داشته باشد.

اشکال چهارم: مواردی وجود دارد که فقط مجرای قاعده فراغ است و نه قاعده تجاوز؛ و آن عبارت است از شکّ در جزء اخیر مرکّب. در این موارد، چون همه فقها برای جریان قاعده تجاوز دخول در غیر را معتبر می‌دانند، بنابراین، در این گونه امور، قاعده تجاوز جاری نمی‌شود؛ امّا در قاعده فراغ، برخی از محقّقین، دخول در غیر را معتبر نمی‌دانند.

قاعده فراغ وتجاوز، ص: ۱۱۰

بنابراین، اگر نماز مکلّف تمام شود، در صورتی که وی قبل از ورود به کاری دیگر، شکّ کند سلام نماز را انجام داده است یا نه، مجالی برای جریان قاعده تجاوز نیست.

زیرا، تعبّد به وجود به وسیله قاعده تجاوز بعد از آن است که مکلّف وارد جزء دیگری شده باشد و در این فرض، مکلّف مشغول به کاری نشده است.

اشکال پنجم: همان‌گونه که مرحوم محقّق عراقی قدس سره فرموده‌اند[۱۷۵]، شکّ در صحّت و شکّ در وجود، دو امر مستقلّ و دارای آثار جداگانه‌ای هستند. قاعده تجاوز در شکّ در وجود، انسان را متعبّد به وجود می کند، و با تعبّد وجود، نمی‌توان صحّت را اثابت کرد. زیرا، صحّت، در این صورت، مجعول شارع نخواهد بود؛ یعنی: شارع صحّت عمل را بیان نموده است، بلکه عقل به آن دستور داده است؛ و عنوان صحّت، یک عنوان انتزاعی عقلی است. پس، اگر به وسیله جریان قاعده تجاوز تعبّد به وجود پیدا کردیم، نمی‌توانیم صحّت را اثبات کنیم مگر با اصل مثبت؛ و بر عکس، اگر به صحّت تعبّد پیدا کردیم، نمی‌توانیم وجود را اثبات نماییم مگر با اصل مثبت.

بنابراین، صحّت و وجود، دو اثر مجزّا هستند که با وجود یکی نمی‌توان دیگری را اثبات کرد؛ مگر با توسّل به اصل مثبت، به همین جهت، کسانی که شکّ در صحّت را به شکّ در وجود باز می گردانند، بایستی اصل مثبت آن را نیز بپذیرند.

پس از بیان مخدوش بودن این کبرای کلّی که شکّ در صحّت به شکّ در وجود بازگشت می کند، و این که از نظر مقام ثبوت ممکن است قاعده فراغ و تجاوز به جعل واحد تشریع شوند، نوبت به بررسی مقام اثبات می‌رسد که از کلام شارع به روایات در مورد جعل قاعده فراغ و تجاوز چه چیزی استفاده می‌شود؟

قاعده فراغ وتجاوز، ص: ۱۱۱

بخش دوم: بررسی تعدد قاعده‌در مقام اثبات

اشاره

قاعده فراغ وتجاوز، ص: ۱۱۳

بررسی مقام اثبات در تعدّد قاعده فراغ و تجاوز

بررسی مقام اثبات در تعدّد قاعده فراغ و تجاوز

اشاره

قبل از بررسی روایات وارده در این موضوع، مناسب است ابتدا نظر مرحوم محقّق نائینی قدس سره را در باب جعل قاعده فراغ و تجاوز بیان و بررسی نماییم.

دیدگاه محقّق نائینی رحمه الله در خصوص جعل قاعده فراغ و تجاوز

ایشان کلامی دارند- که در مباحث گذشته و در جواب بعضی از محاذیر بیان کردیم.[۱۷۶]- مبنی بر آن که آن‌چه از اکثر روایات استفاده می‌شود، قاعده فراغ است؛ یعنی، عدم اعتنای به شکّ، بعد از تمام شدن کلّ عمل. به عبارت دیگر، اگر پس از تمام شدن کلّ مرکّب، شکّی به وجود آید، نباید به آن اعتنایی شود.

ایشان در ادامه بیان می‌کنند: ما در بین روایات، دو روایت داریم که بر قاعده تجاوز دلالت دارند که آن‌ها بر روایات قاعده فراغ حکومت داشته، و موضوع قاعده فراغ را توسعه می‌دهند.

توضیح مطلب این که: روایات قاعده فراغ دلالت بر این دارند که به شکّ بعد از کلّ

قاعده فراغ وتجاوز، ص: ۱۱۴

عمل مرکّب نبایستی اعتنا شود؛ امّا صحیحه‌ی زراره[۱۷۷] و موثّقه‌ی اسماعیل بن جابر[۱۷۸] بر عدم اعتنای به شکّ در اجزای نماز در حین آوردن نماز دلالت دارند. پس، این دو روایت، شکّ در اجزای نماز را به شکّ در صحّت مرکّب ملحق می‌کنند؛ در نتیجه، بر آن روایت حکومت دارند؛ و موضوع آن‌ها را که خصوص شکّ در کلّ مرکّب بعد از اتمام عمل بود، توسعه می‌دهند؛ می‌گویند: این که گفته شده است مکلّف نباید به شکّش اعتنا کند، یکی در صحّت عمل مرکّب، و دیگری در اجزای نماز است. پس، شکّ در جزء، در عدم اعتنا، به شکّ در کلّ ملحق شد.

نتیجه بیان محقّق نائینی رحمه الله این است که ما فقط یک قاعده، به نام قاعده فراغ داریم که هم در شکّ در کلّ جاری است، و هم در شکّ در اجزای نماز؛ لیکن در اجزاء، فقط در دائره‌ی صلاهٔ است؛ چرا که ما تابع دلیل حاکم هستیم، و دلیل حاکم فقط در مورد اجزای صلاهٔ وارد شده است.

اشکالات وارد بر دیدگاه محقّق نائینی رحمه الله

به نظر می‌رسد کلام محقّق نائینی قدس سره از چند جهت مخدوش است:

۱- با قطع نظر از دو روایت صحیحه‌ی زراره و موثّقه‌ی اسماعیل بن جابر، ممکن است خود روایات قاعده فراغ، عمومیّت داشته باشند؛ هم در شکّ در کلّ و هم در شکّ در اجزاء جاری شود. در این صورت، خود دلیل قاعده فراغ از ابتدا شامل شکّ در اجزاء می‌شود.

۲- این مطلب که ایشان فرمودند: قاعده تجاوز به اجزای نماز اختصاص دارد، قطعی نبوده و محّل نزاع است. برخی از بزرگان، مانند شیخ انصاری رحمه الله اعتقاد دارند که قاعده تجاوز اختصاصی به نماز ندارد. هر چند اتّفاق است که این قاعده در مورد وضو جریان ندارد.

قاعده فراغ وتجاوز، ص: ۱۱۵

۳- با قطع نظر از دو اشکال قبل، اصل نظر محقّق نائینی رحمه الله که قائل هستند صحیحه‌ی زراره و موثّقه‌ی اسماعیل بن جابر بر روایات قاعده فراغ حکومت دارند، صحیح نیست؛ زیرا، در باب حکومت، دلیل حاکم باید عرفاً ناظر بر دلیل محکوم باشد، و چیزی را نازل منزله‌ی موضوع دلیل محکوم قرار دهد؛ در حالی که اگر عرف، روایات قاعده فراغ- که می‌گویند: «کلّما شککت فیه ممّا قد مضی فامضه»- را همراه صحیحه‌ی زراره و موثقه‌ی اسماعیل بن جابر- که می‌گویند: اگر در قرائت نماز و یا در تکبیر شکّ

کردی، اعتنا نکن- ملاحظه کند، هیچ ارتباطی بین این دو نمی‌بیند.

عرف از کدام قسمت این دو روایت می‌فهمد که این‌ها ناظر بر روایات وارد در باب قاعده فراغ هستند؟

پس، از نظر عرف، ناظرّیتی نیست که تاگفته شود این دو روایت بر روایات قاعـده فراغ حکومت دارند. البته این اشـکال در صورتی وارد است که در تعریف حکومت، ناظر بودن دلیل حاکم به دلیل محکوم را معتبر بدانیم.

مقدّمات بحث مقام اثبات

قبـل از بحث تفصـیلی روایـات و این که از آن‌هـا دو قاعـده اسـتفاده می‌شود، یا یک قاعـده، لازم است. که چنـد مطلب را به عنوان مقدّمات بحث مقام اثبات ذکر نماییم.

مقدّمه اوّل: در روایات وارده، دو تعبیر «مضّـی» و «خروج عن الشـیء» وجود دارد؛ سؤال این است که آیا «خروج عن الشـیء» اطلاق دارد؛ و همـان گونه که خروج از کـلّ را شامـل می‌شود، خروج از جزء را نیز شامـل می‌شود؛ یا آن که فقط به خروج از کلّ مرکّب دلالت می کند؟

برخی از بزرگـان، مثـل مرحـوم محقّق بجنوردی قـدس سـره[۱۷۹]، ادّعای‌شـان ایـن است که تعـبیر فـوق اطلاـق دارد؛ و مـا از تمـام روایات، عنوان واحدی را اسـتفاده می کنیم که عدم اعتنای به شکّ پس از خروج از شـیء باشد. و از آن‌جا که بر جزء شیء صدق می کند،

قاعده فراغ وتجاوز، ص: ۱۱۶

فرقی نمی کند که این شکّ، شکّ در کلّ شیء باشد یا شکّ در جزء شیء.

لیکن به نظر می‌رسـد این نظر صـحیح نیست؛ زیرا، تعبیر «خروج عن الشـیء» ظهور قوّی دارد که انسان تمام آن را انجام داده باشـد. آن چه از تعبیر «خروج عن الشـیء» به ذهن متبادر می‌شود، خروج از تمام شـیء است؛ و اراده‌ی خروج از جزء نیاز به قرینه و تقدیر دارد. چرا که عرف، مرکّب- چه مرکّب خـارجی مثـل معجون و چه مرکّب اعتباری مثل نماز- را شـیء واحـد می‌دانـد؛ و اگر قرار باشد که هر جزئی نیز شیء باشد، باید بتوان به آن مرکّب عنوان اشیاء را اطلاق کرد؛ در حالی که عرف چنین تعبیری را نمی‌پذیرد. شارع نیز در مرکّبات اعتباری، وحـدت را اعتبار کرده است و بر کلّ نماز، «شـیء» اطلاق می‌شود. بنابراین، هر چنـد در نظر بـدوی، «خروج عن الشیء» در انتقال از یک جزء مرکّب به جزء دیگر صادق است، امّا اراده‌ی جزء از شیء نیاز به قرینه دارد.

مقدّمه دوّم: تعبیر دیگری که در روایات این بحث وجود دارد، «کلّما شـککت فیه» است؛ در مباحث پیشین بیان گردید دو نوع شکّ در این‌جا وجود دارد؛ ۱) شکّ در وجود؛ و ۲) شکّ در صـحّت. شیخ اعظم انصاری قدس سره در کتاب رسائل می‌فرماید: کلمه‌ی «شککت فیه» ظهور در «شکّ در وجود» دارد؛ هنگامی که گفته می‌شود مکّلف در شیء شکّ دارد، یعنی در اصل وجود آن شکّ کرده است؛ و برای استفاده‌ی «شکّ در صحّت» از این عبارت، به قرینه نیاز است.

امّا به نظر می‌رسـد که این تعبیر اطلاق دارد؛ «کلّما شـککت فیه»، هم شکّ در وجود را می گیرد و هم شکّ در صـحّت را؛ ولی اگر از این تعبیر، خصوص شکّ در صـحّت بخواهد اراده شود، به قرینه نیاز است. به همین جهت، در این روایات، هر جا که مراد، شکّ در صحّت باشد، قرینه‌ای نیز آورده شده است تا این معنا فهمیده شود.

به عنوان مثـال، فرموده‌انـد: «کلّمـا شـککت فیه ممّـا قـد مضـی»؛ «مضـی» در این‌جـا به معنـای «آوردن» است؛ و این تعبیر در مواردی استعمال می‌شود که اصل وجود مفروغ باشد و متصّور، شکّ در صحّت باشد؛ و گرنه در مواردی که در اصل وجود شیء

قاعده فراغ وتجاوز، ص: ۱۱۷

شکّ است، تعبیر «مضی» نمی آید.

مقدّمه سوّم: نکته‌ی دیگری که بایستی به آن توجّه نمود، این است که در بررسی روایات، نباید به صرف آمدن تعبیر «فرغت»، گمان شود روایت مربوط به قاعده‌ی فراغ است؛ هم‌چنان که تعبیر «تجاوز» نیز نباید ما را فریب دهد که روایت ناظر به قاعده تجاوز است.

به نظر ما، روایات باب بر سه دسته هستند. دسته اوّل، روایاتی‌اند که ظاهر و بلکه صریح در قاعده تجاوز هستند؛ دسته دوّم نیز روایاتی هستند که ظهور در قاعده فراغ دارند؛ و دسته سوّم، روایاتی که هر دو احتمال در مورد آن‌ها داده می‌شود. از این رو، اگر از آن‌ها بتوانیم قدر جامعی به دست آوریم، بر هر دو قاعده فراغ و تجاوز دلالت خواهند داشت؛ در غیر این صورت، چنین روایاتی مجمل‌اند.

بررسی روایات

اشاره

بنابراین، در مقام اثبات، لازم است که همه‌ی روایات را مورد بررسی و دقّت قرار دهیم. این روایات را به سه گروه تقسیم می‌نماییم.

الف) روایات قاعده تجاوز

گروه اوّل روایاتی است که فقط بر قاعده تجاوز دلالت دارند؛ و از آن‌ها قاعده فراغ استفاده نمی‌شود. از آن‌جا که بحث سندی این روایات در مباحث پیشین ذکر گردیده است؛ بنابراین، در این قسمت، فقط بحث دلالی روایات را بیان می‌کنیم.

۱- «سألته عن رجل یشکّ بعد ما سجد أنّه لم یرکع؛ قال علیه السلام: «یمضی فی صلاته»[۱۸۰].

در این روایت، از امام علیه السلام سؤال می‌کند که شخص بعد از انجام سجده شکّ می‌کند رکوع را انجام داده است یا نه، تکلیف چیست؟ حضرت نیز بیان می‌فرماید: نمازش

قاعده فراغ وتجاوز، ص: ۱۱۸

صحیح است، به این شکّ اعتنا نکند. بنابراین، این روایت، صریح در شکّ در وجود رکوع- شکّ در وجود جزء- و مورد قاعده تجاوز است؛ و به هیچ عنوان قاعده فراغ از آن استفاده نمی‌شود.

۲- روایت دوّم نیز شبیه روایت قبل است: «فی رجل شکّ بعد ما سجد أنّه یرکع؛ فقال علیه السلام: «یمضی فی صلاته حتّی یستیقن»[۱۸۱]. این روایت نیز در شکّ در وجود رکوع صراحت دارد؛ و حضرت فرموده‌اند: به این شکّ اعتنا نکند تا یقین به عدم انجام پیدا کند.

۳- «فی الذّی یذکر أنّه لم یکبر فی أوّل صلاته؛ قال علیه السلام: «إذا استیقن أنّه لم یکبر فلیعد ولکن کیف یستیقن؟»[۱۸۲].

نکته اوّل در این روایت آن است که منظور از «یذکر أنّه لم یکبّر» شکّ در گفتن تکبیرهٔ الاحرام است؛ یعنی در ذهن شخص این سؤال خلجان می‌کند که آیا تکبیر گفته است یا نه؟ و منظور این نیست که شخص یقین می‌کند تکبیرهٔ الاحرام نگفته است. که اگر یقین به عدم تکبیر داشته باشد، بایستی نماز را اعاده کند- همان‌طور که فرموده حضرت نیز بر این مطلب صراحت دارد.-

مطلب دوّم نیز آن که معنای «ولکن کیف یستیقن» این است که شخص شاکّ چطور به زودی می‌تواند به یقین برسد؟ یعنی رسیدن با سرعت به یقین در مورد کسی که شکّ در انجام عملی دارد، ممکن نیست.

۴- روایت چهارم، صحیحه‌ی زراره است: «رجل شکّ فی الأذان وقد دخل فی الإقامهٔ؟ قال علیه السلام: «یمضی». قلت: رجل شکّ فی الأذان والإقامهٔ وقد کبر؟ قال علیه السلام:

«یمضی». قلت: رجل شکّ فی التکبیر وقد قرأ؟ قال علیه السلام: «یمضی». قلت: شکّ فی القراءة وقد رکع؟ قال علیه السلام: «یمضی». قلت: شکّ فی الرکوع وقد سجد؟ قال علیه السلام:

«یمضی علی صلاته». ثمّ قال علیه السلام: «یا زرارة، إذا خرجت من شیء ثمّ دخلت فی غیره فشککّ لیس بشیء»[۱۸۳].

قاعده فراغ وتجاوز، ص: ۱۱۹

صدر این روایت، به قاعده تجاوز تصریح دارد؛ و پنج مورد از موارد قاعده تجاوز را بیان کرده است. لیکن در ذیل روایت، یک کبری کلّی آمده است مبنی بر آن که «إذا خرجت من شیء ثمّ دخلت فی غیره فشککّ لیس بشیء» و در مقدّمه‌ی اوّل از مباحث مقام اثبات گذشت که «خروج عن الشیء» در خارج شدن از کلّ شییء و مرکّب، ظهور دارد. بدین معنا که این عبارت روایت- اگر از شییء خارج شود و در آن شکّ کند- انصراف به شکّ در صحّت دارد که اگر عملی را تمام کرد و در غیر آن داخل شد، نبایستی به آن شکّ اعتنا شود. حال، سؤال این است که تعارض بین صدر و ذیل روایت چگونه حلّ می‌شود؟

امام خمینی قدس سره[۱۸۴] در حلّ این تعارض فرموده‌اند: ذیل روایت از صدر جداست و مطلبی دیگر می‌گوید؛ یعنی صدر روایت، بر شکّ در وجود، و ذیل آن، بر شکّ در صحّت دلالت دارد. هرچند ایشان ابتدا بیان کرده‌اند که بعید نیست صدر روایت را قرینه‌ی تصرّف در ذیل آن قرار دهیم و بگوییم مراد از عبارت «خروج من الشیء» در روایت، خروج از جزء شییء و تجاوز از محلّ آن است؛ لیکن در ادلّه فرموده‌اند: این توجیه «لا یخلو عن مناقشة»؛ و دارای اشکال است. مناقشه آن نیز به این است که صدر و ذیل روایت، هر کدام ظهوری غیر از دیگری دارد؛ این دو ظهور با هم تعارض می‌کنند و بعد از تعارض، تساقط می‌کنند. لذا هیچ‌یک از این دو ظهور قابل استدلال نیست.

امّا به نظر ما، اگر ظهور صدر و ذیل روایت، در یک حدّ مساوی باشند، روایت مجمل می‌شود؛ لیکن می‌توان هر کدام از صدر و یا ذیل روایت را قرینه برای دیگری قرار داد. به این بیان که صدر روایت بر شکّ در صحّت، دلالت صریح دارد؛ ولی ذیل

قاعده فراغ وتجاوز، ص: ۱۲۰

روایت، ظهور در شکّ در وجود دارد. بنابراین، صدر به خاطر اظهریّت و یا صراحتش بر ذیل مقدّم می‌شود. از دیگر سو، ممکن است گفته شود امام علیه السلام در ذیل روایت، در مقام اعطای ضابطه‌ای کلّی است؛ و به همین دلیل، برای تصرّف در صدر روایت- که چند مورد را به عنوان مثال بیان کرده است- قرینیّت دارد. زیرا، در مواردی که دو مطلب در کلام وجود داشته باشد- یکی به عنوان مثال و یکی هم به عنوان ضابطه‌ی کلّی- عرف، به طور قطع، ضابطه را قرینه‌ی تصرّف در مثال‌ها می‌داند؛ و هیچ‌گاه نمی‌گوید اگر متکلم مثالی زد وبعد ضابطه و قاعده‌ای کلّی بیان کرد، آن ضابطه منحصر به همین مثال است؛ بلکه ضابطه از خصوص این مثال تعدّی کرده و به دیگر موارد سرایت می‌کند.

پس، با این دو بیان، می‌توان روایت را از اجمال خارج کرد. لیکن انصاف آن است که از میان این دو راه، راه و بیان اوّل رجحان دارد؛ چون در صدر این روایت، سه مورد به عنوان مثال آورده شده و پس از آن، ضابطه و قاعده‌ای کلّی ذکر گردیده است؛ و این موارد قرینه می‌شود که ضابطه منحصر در همین مثال‌ها است. مدّعای ما این است که اگر در کلام فقط یک مثال باشد، ضابطه منحصر به آن مثال نخواهد بود، و به دیگر موارد تعدّی می‌کند؛ امّا اگر در صدر روایت چندین مورد به عنوان مثال آمده باشد و بعد در ذیل روایت، قاعده‌ای کلّی بیان شده باشد، ظهور کلام در این است که قاعده، مطابق با مثال‌ها و منحصر در امثال این موارد است و کثرت موارد ذکر شده در صدر روایت، از نظر عرف، قرینه‌ی این اختصاص است. در روایت مورد بحث نیز، از آن جا که مثال‌های ذکر شده در صدر روایت، مربوط به شکّ در وجود و قاعده تجاوز است، ضابطه‌ی کلّی مذکور در ذیل روایت نیز بایستی بر قاعده تجاوز تفسیر شود.

نتیجه آن که: از این چهار روایت، سه روایت، بر جریان قاعده تجاوز در خصوص نماز دلالت دارد؛ و فقط روایت چهارم است که

به اعتبار ضابطه‌ی مذکور در ذیل آن، عمومیّت داشته و به صلاهٔ اختصاص ندارد. البته در میان روایات قاعده‌ی فراغ- که به زودی آن‌ها را ذکر می‌کنیم- صحیحه‌ی زراره وجود دارد که برخی از این روایت، قاعده‌ی تجاوز را استفاده نموده‌اند؛ و در این صورت، در جریان قاعده تجاوز در وضو ظهور دارد.

قاعده فراغ وتجاوز، ص: ۱۲۱

ب) روایات قاعده فراغ

گروه دوّم، روایاتی است که ظهور در قاعده فراغ دارد؛ و از آن‌ها قاعده تجاوز استفاده نمی‌شود.

۱- اوّلین روایتی که بر قاعده فراغ دلالت دارد، این روایت است: «فی الرجل یشکّ بعد ما ینصرف من صلاته، قال: فقال علیه السلام: «لا یعید ولا شیء علیه»[۱۸۵].

سؤال در مورد شخصی است که نمازش تمام شده و در صحّت آن شکّ می‌کند؛ بنابراین، مورد قاعده فراغ است و حضرت می‌فرماید: نمازش صحیح است و به شکّش اعتنا نکند.

۲- «کلّ ما شککت فیه بعد ما تفرغ من صلاتک فامض ولا تعد»[۱۸۶].

در مورد این روایت، در مباحث گذشته بیان شد عبارت «کلّ ما شککت فیه» اطلاق دارد؛ هم شکّ در اتیان جزء و هم شکّ در کلّ مرکّب را می‌گیرد. امّا از آن‌جا که در ادامه‌ی روایت آمده است: «بعد ما تفرغ من صلاتک»، معلوم می‌شود که مراد از شکّ، شکّ در کلّ مرکّب بعد از فراغ عمل است. لذا، حضرت علیه السلام می‌فرماید: اگر پس از تمام شدن نماز در صحّت آن شکّ شود، به شکّ نباید اعتنا کرد. و نماز صحیح است.

امام خمینی رحمه الله معتقدند که این روایت، یکی از مصادیق قاعده تجاوز است و بر آن دلالت دارد که اگر بعد از گذشتن از عمل، در عملی که انجام داده است شکّ کند، اعمّ از این که شکّ در اجزاء باشد یا شرائط، و اعمّ از این که شکّ در وجود باشد یا صحّت، نباید به آن شکّ اعتنا کند. ایشان تصریح فرمودند: بر طبق این روایت، تجاوز از مجموع عمل، ملاک است. البته به نظر می‌رسد چنین برداشتی بر خلاف ظاهر روایت است؛ و تعبیر «بعد ما تفرغ من صلاتک» ظهور روشنی در قاعده فراغ دارد.

۳- «کلّ ما شککت فیه ممّا قد مضی، فامضه کما هو»[۱۸۷].

قاعده فراغ وتجاوز، ص: ۱۲۲

در این روایت نیز عبارت «ممّا قد مضی» قرینه است بر این که مراد، از شکّ، شکّ در صحّت کلّ است؛ بنابراین، ذیل روایت، قرینه می‌شود که روایت فوق مربوط به قاعده فراغ است.

۴- «رجل شکّ فی الوضوء بعد ما فرغ من الصلاهْ؛ قال علیه السلام: «یمضی علی صلاته ولا یعید»[۱۸۸].

شخصی بعد از آن که نماز تمام می‌شود، در وضو شکّ می‌کند؛ به این معنا که شکّ می‌کند آیا قبل از نماز وضو گرفته است یا خیر؟ حضرت علیه السلام در پاسخ می‌فرمایند:

نباید به شکّش اعتنا کند؛ نمازش صحیح است و اعاده لازم نیست.

این روایت نیز صراحت در قاعده فراغ دارد؛ چرا که شکّ بعد از فراغ از عمل حاصل شده است.

۵- صحیحه‌ی زراره: «قال علیه السلام: إذا کنت قاعداً علی وضوءک، فلم تدر أغسلت ذراعیک أم لا؟ فأعد علیهما؛ فإذا قمت من الوضوء وفرغت منه وقد صرت فی حال اخری فی الصلاهْ أو غیرها، فشککت فلا شیء علیک»[۱۸۹].

آن‌چه در مورد این روایت، در نظر اوّل معلوم می‌شود آن است که در این روایت، لفظ «فرغت» آمده، لذا، صحیحه‌ی زراره به روایات باب قاعده فراغ ملحق می‌شود؛ همان‌گونه که اکثر بزرگان چنین کرده‌اند. امّا همان‌گونه که در مباحث مقدّمی مقام اثبات

بیان گردید، به صرف وارد شدن دو لفظ فراغ و تجاوز در روایت، نباید بر همان قاعده حمل شود؛ بلکه می‌بایست ملاک موجود در آن روایت ملاحظه شود که آیا مربوط به شکّ در صحّت کلّ مرکّب است تا مربوط به قاعده فراغ شود و یا در بردارنده‌ی شکّ در اتیان جزء است که مورد قاعده تجاوز باشد.

قاعده فراغ وتجاوز، ص: ۱۲۳

مشهور در قاعده فراغ این است که بعد از اتمام عمل، و در شکّ در صحّت جاری می‌شود؛ ولی در این صحیحه، بحث در این است که شخص در شستن دست‌ها شکّ می کند؛ یعنی شکّ در وجود شستن است. بنابراین، شکّ مطرح شده در صدر روایت که شکّ در وجود و آوردن جزءاست، قرینه می‌شود برای ذیل روایت که می گوید: «فإذا قمت من الوضوء وفرغت منه ...»؛ چه آن که ذیل روایت، تفریع بر صدر است.

نقد مبنای مرحوم امام خمینی در تعدّد دو قاعده

حال، سؤال این است که بالاخره روایت فوق مربوط به قاعده فراغ است یا تجاوز؟ و توجیه آن به چه صورتی است؟

ممکن است گفته شود مجرای قاعده فراغ، شکّ در وجود است؛ اعمّ از این که شکّ مزبور بعد از اتمام عمل باشد و یا در حین عمل. هم‌چنان که مبنای مرحوم امام خمینی قدس سره[۱۹۰] در اصل مسأله این است که این دو قاعده، فقط یک قاعده‌اند و آن هم قاعده تجاوز است که هم در شکّ در وجود جاری است و هم در شکّ در صحّت؛ هم در شکّ حین العمل است و هم در شکّ بعد العمل. اگر به چنین مبنایی ملتزم شویم، بحثی نیست و از تعبیر فراغ در این روایت، قاعده‌ی تجاوز فهمیده می‌شود.

لیکن به نظر ما، این مبنا و نظر مرحوم امام خمینی قدس سره با مجموع روایت، سازگاری ندارد؛ چرا که قاعده‌ی فراغ- که مربوط به شکّ در صحّت مجموع عمل است- اعمّ است از این که شکّ در مجموع عمل، ناشی از شکّ در جزء یا شرط معیّنی باشد یا این که ناشی از شکّ در جزء معیّن نباشد و پس از فراغت از عمل، شکّ شود که عمل انجام گرفته صحیح بوده یا نه؛ و این مطلب، از روایت صحیحه‌ی زراره به خوبی استفاده می‌شود.

علاوه بر آن که، روایت دیگری نیز وجود دارد که مفاد آن این مطلب را افاده می کند؛ آن روایت این است: «رجلٌ شکّ فی الوضوء بعد ما فرغ من الصلاة؛ قال علیه السلام:

یمضی فی صلاته ولا یعید»[۱۹۱]. بنابراین، بر اساس این دو روایت، مورد قاعده فراغ اعمّ است از شکّ در صحّت و شکّ در اتیان یا عدم اتیان یک جزء معیّن؛ و در نتیجه،

قاعده فراغ وتجاوز، ص: ۱۲۴

روایت فوق- صحیحه‌ی زراره- از موارد قاعده‌ی فراغ می‌شود و نه تجاوز. بر خلاف مرحوم امام که آن را مربوط به قاعده تجاوز می‌داند.

فارق قاعده تجاوز و فراغ

اشاره

به همین جهت، مناسب است فارق بین دو قاعده تجاوز و فراغ را نیز بررسی نماییم. بزرگانی چون مرحوم محقّق همدانی، مرحوم محقّق عراقی و مرحوم آخوند خراسانی که به تغایر دو قاعده قائل هستند، فارق را در متعلّق شکّ می‌دانند؛ و تغایر بین القاعدتین را از راه تغایر بین شکّ در وجود و شکّ در صحّت درست می کنند.

می گویند: قاعده تجاوز به شکّ در اتیان و شکّ در وجود مربوط است؛ و قاعده فراغ به شکّ در صحّت مربوط می‌شود.

بر اساس مبنای این بزرگان، نسبت بین دو قاعده فراغ و تجاوز، عموم و خصوص من وجه است؛ مادّه افتراق در موردی که قاعده تجاوز باشد و قاعده فراغ جاری نشود، جایی است که نمازگزار در اثناء نماز شکّ کند جزء قبلی را انجام داده است یا خیر؟ در این مثال، قاعده تجاوز جاری است؛ امّا قاعده فراغ جاری نیست. هم‌چنین مادّه افتراق در مورد عکس، این است که کسی بعد از تمام شدن نماز، در صحّت آن از جهت فوت موالات و یا اخلال در ترتیب شکّ کند؛ که در این صورت، قاعده فراغ جاری می‌شود؛ امّا قاعده تجاوز جریان ندارد. و مادّه اجتماع آن‌ها موردی است که مکلّف بعد از اتمام و فراغ از عمل، در آوردن جزء معیّنی شکّ کند. در این مورد، قاعده تجاوز جاری است؛ چون شکّ در وجود است. و از طرفی، قاعده فراغ نیز جریان دارد؛ چون به جهت شکّ در وجود آن جزء، مجموع مرکّب از نظر صحّت و عدم صحّت، محل تردید است.

لیکن به نظر می‌رسد که این مبنا از روایات به دست نمی‌آید؛ و آن‌چه که پس از تأمّل زیاد از روایات استفاده می‌شود آن است که اوّلًا: فارق بین این دو قاعده آن است که باید دید آیا شکّ بعد از عمل حاصل شده است و یا هنگام انجام عمل؛ یعنی: در

قاعده فراغ وتجاوز، ص: ۱۲۵

صورتی که شکّ بعد از عمل باشد، قاعده‌ی فراغ جاری می‌شود، اعمّ از این که شکّ در صحّت عمل باشد و یا شکّ در وجود و اتیان جزء معیّن باشد؛ و اگر شکّ در هنگام انجام عمل و در اثنای آن صورت گیرد، قاعده تجاوز جریان دارد. لذا، اگر روایات مربوط به قاعده‌ی تجاوز نبود، بر اساس روایات قاعده‌ی فراغ، باید به شکّ حین العمل ترتیب اثر می‌دادیم؛ و به آن اعتنا می کردیم.

بر اساس این مبنا، بین این دو قاعده، رابطه تباین برقرار است؛ و هیچ مادّه اجتماعی بین آن‌ها نخواهد بود. دو قاعده فراغ و تجاوز تغایر و تباین کامل دارند.

علاوه آن که، در قاعده فراغ، خود فراغت از عمل، یک ملاک عرفی و عقلایی است که اگر پس از اتمام عمل در آن شکّ شود، قابل اعتنا نیست؛ امّا قاعده‌ی تجاوز، صرف تعبّد شارع است که بیان فرموده: در صورت گذشتن از محّل مقرّرِ معیّن شده، تعبّداً به شکّ در آن اعتنا نکنید.

ثانیاً: بر اساس روایات، قاعده‌ی فراغ هم در شکّ در صحّت جاری است و هم در شکّ در وجود؛ امّا در مورد قاعده‌ی تجاوز، به نظر می‌رسد مدلول مطابقی روایات تجاوز، همگی به شکّ در وجود مربوط است؛ و قاعده‌ی فراغ نیز در این موارد جاری نمی‌شود؛ زیرا، به شکّ بعد العمل مربوط است.

لیکن ما در چنین مواردی از راه مفهوم اولوّیت قاعده تجاوز وارد شده و می گوییم: اگر در هنگام انجام عمل، نسبت به اصل وجود یک جزء، قاعده‌ی تجاوز جاری می‌شود، به طریق اولی، در موردی که شکّ در صحّت آن جزء وجود دارد نیز این قاعده جاری می‌شود. پس، مدلول مطابقی قاعده‌ی تجاوز به شکّ حین العمل و در وجود جزء مربوط می‌شود و نه در صحّت جزء موجود؛ و در موارد شکّ در صحّت از مفهوم اولویت آن استفاده می‌شود.

ثالثاً: قاعده‌ی تجاوز در همه‌ی اجزاء جاری نمی‌شود، و بلکه دو دسته اجزاء از شمول این قاعده خارج‌اند:

۱- اجزای غیر مستقلّه:

منظور از اجزای غیر مستقل، اجزایی مثل ترتیب و موالات

قاعده فراغ وتجاوز، ص: ۱۲۶

در نماز است. بنابراین، اگر در هنگام خواندن نماز شکّ کنیم که آیا بین اجزای نماز ترتیب و یا موالات رعایت شده است یا نه، قاعده‌ی تجاوز نمی‌تواند این نماز را تصحیح کند؛ هرچند اگر همین شکّ بعد از اتمام نماز صورت گیرد، قاعده‌ی فراغ جاری شده

و نماز راتصحیح می‌کند. دلیل این که قاعده‌ی تجاوز در اجزای غیر مستقل جریان ندارد، تعبیر «خرج منه ودخل فی غیره» است که ظهور روشن در اجزای مستقلّ عمل دارد.

۲- جزء اخیر مرکّب:

از دیگر اجزایی که قاعده‌ی تجاوز در آن جریان ندارد، جزء اخیر مرکّب، مثل سلام نماز است. بنابراین، اگر کسی در اصل سلام نمازش شکّ کند، چون به دنبال کاری دیگر نرفته است، تعبیر «خرج منه ودخل فی غیره» بر آن صدق نمی‌کند.

دیدگاه مرحوم امام خمینی رحمه الله در استفاده قاعده تجاوز از روایات

مطلب بعد، بررسی نظر مرحوم امام در مورد استفاده قاعده تجاوز از روایات و این که تجاوز اعمّ مطلق از فراغ است.
بیان شد امام خمینی قدس سره روایت صحیحه‌ی زراره[۱۹۲] را بر قاعده تجاوز حمل نموده، و در نهایت تصریح نموده‌اند: ملاک، تجاوز از محلّ است و فراغ از عمل، دخالتی ندارد.[۱۹۳]
به نظر ما، دیدگاه امام خمینی رحمه الله از روایات، قابل استفاده نیست. اوّلین و عمده‌ترین روایتی که ایشان به آن تمسّک نموده‌اند، موثّقه‌ی اسماعیل بن جابر است:
«اسماعیل بن جابر، قال: قال أبو جعفر علیه السلام: إن شکّ فی الرکوع بعد ما سجد فلیمض، وإن شکّ فی السجود بعد ما قام فلیمض، کلّ شیء شکّ فیه ممّا قد جاوزه ودخل فی غیره فلیمض علیه»[۱۹۴].

قاعده فراغ وتجاوز، ص: ۱۲۷
ایشان با استفاده از این روایت، بیان می‌کنند قاعده‌ی تجاوز اعمّ مطلق است؛ یعنی هم مربوط به شکّ در صحّت است و هم مربوط به شکّ در وجود است؛ هم شکّ در اثنای عمل را شامل می‌شود و هم شکّ بعد از عمل را؛ و این معنای عام شامل مدلول قاعده فراغ می‌شود و با وجود آن، نیازی به جعل قاعده‌ای جداگانه به نام قاعده فراغ نیست.
مناقشه در دیدگاه امام خمینی رحمه الله: امّا به نظر می‌رسد که چنین استفاده‌ای از موثّقه‌ی اسماعیل بن جابر صحیح نیست؛ زیرا، صدر این روایت دو مورد شکّ در رکوع بعد از انجام سجده و شکّ در سجده بعد از قیام را بیان نموده که هر دو به شکّ در هنگام انجام عمل (حین العمل) مربوط است؛ و این دو مورد قرینه می‌شود که مراد از ذیل روایت که حضرت فرموده‌اند: «کلّ شیء شکّ فیه ممّا قد جاوزه ...» نیز تنها شکّ در هنگام انجام فعل است؛ هر چند که اطلاق خصوص لفظ «کلّ شیء شکّ فیه» بدون آن که دنبال آن را در نظر بگیریم، شکّ بعد العمل و شکّ در صحّت که مجرای قاعده فراغ هستند را شامل می‌شود.
عبارت «ممّا قد جاوزه ودخل فی غیره» تعبیری است که از آن شکّ در حین العمل استفاده می‌شود و ظهور در این شکّ دارد؛ حال، اگر کسی این ظهور را نپذیرد، نهایت چیزی که استفاده می‌شود آن است که روایت از این جهت مجمل می‌شود؛ در مباحث گذشته نیز بیان کردیم اگر متکلّم قبل از بیان یک کبرای کلّی مثال ذکر کند، ذکر کبری قرینه می‌شود برای تعدّی از آن مثال؛ ولی اگر چندین مثال ذکر شود که محور واحدی داشته باشند، آن مثال‌ها قرینه برای کبرا خواهند بود و قاعده کلّی منحصر در همان مثال‌ها می‌شود. در این روایت نیز که حضرت قبل از بیان کبرای کلّی و ضابطه‌ی مسأله، دو مثال ذکر فرمودند که هر دو حول یک محور و آن هم شکّ حین‌العمل است، پس کبرای مذکور در روایت نیز بایستی مربوط به شکّ حین العمل باشد.
دوّمین روایتی که مرحوم امام قدس سره به آن تمسّک نموده‌اند، موثّقه‌ی محمّد بن مسلم است- «کلّما شککت فیه ممّا قد مضی فامضه کماهو»[۱۹۵]-.

قاعده فراغ وتجاوز، ص: ۱۲۸

ایشان فرموده‌اند:

«لیس معناه کلّما شککت فی صحّته بعد الفراغ منه، بل معناه أنّه کلّما شککت فی وجوده جزءاً کان أو شرطاً أو نفس العمل ممّا قد مضی محلّه المقرّر الشرعی فامضه کما هو، فیکون مفاده إعطاء قاعدهٔ التجاوز»[۱۹۶]. «معنای روایت شکّ در صحّت هر عملی بعد از فراغت از انجام آن نیست؛- همان‌طور که دیگران این چنین معنا نموده‌اند- بلکه معنای آن، و منظور از شکّ، شکّ در وجود عمل- خواه جزء آن عمل باشد، یا شرط آن و یا خود عمل باشد- است در مواردی که محلّ مقرّر شرعی آن گذشته باشد؛ که در این صورت، مفاد روایت اعطای قاعده‌ی تجاوز می‌شود».

بنابراین، مرحوم امام قدس سره می‌فرماید ضمیر «فیه» در روایت به وجود عمل برمی گردد- خواه خود عمل باشد یا جزء و یا شرط آن- و به صحّت عمل باز نمی‌گردد.

مناقشه در نظر امام خمینی رحمه الله: به نظر می‌رسد که دیدگاه مرحوم امام در مورد این روایت از چند جهت دچار اشکال است:

۱- این سخن به تقدیر زیادی نیازمند است که بر خلاف ظاهر است.

۲- واژه‌ی «من» مذکور در روایت، بیانیّه است و نه تبعیضیّه؛ بنابراین، روایت در معنای «کلّ عمل» ظهور دارد. از این رو، مراد روایت، شکّ بعد العمل می‌شود و روایت به قاعده فراغ مربوط می‌شود، نه تجاوز.

۳- این که مرحوم امام در تفسیر روایت فرمودند: معنای «قد مضی»، «قد مضی

قاعده فراغ وتجاوز، ص: ۱۲۹

محلّه المقرّر الشرعی» است، آیا پس از گذشتن خود عمل، گذشتن محلّ عمل صادق است یا نه؟ چرا که «محلّ» یک امر تعبّدی است و ما نمی‌توانیم که تجاوز از محلّ چه زمانی رخ می‌دهد؛ بلکه شارع بایستی آن را توضیح و بیان نماید. به عنوان مثال: از کلمات شارع استفاده می‌شود که هنگام تحقّق سجده محلّ رکوع گذشته است؛ امّا عرف چنین مطلبی را نمی‌فهمد و اساساً، عرف فرق بین جزء رکنی و غیر رکنی را نمی‌فهمد.

۴- علاوه بر تعبّدی بودن «مضّی محلّ»، این مطلب نیز وجود دارد که اگر از عرف، پس از اتمام عملی سؤال شود «مضی محلّه أم لا؟»، خواهد گفت گذشتن محلّ در این‌جا صادق نیست و بلکه اصل و کلّ عمل گذشته و به اتمام رسیده است.- «مضی أصله وکلّه».-

بنابراین، به جهت این اشکالات، مشهور گفته‌اند: «کلّما شککت فیه» یعنی هر عملی که در خود آن عمل شکّ کردی، نه در جزء و یا شرط آن. و شاید به همین جهت باشد که خود مرحوم امام قدس سره در چند سطر بعد، احتمال داده‌اند این روایت، فقط به شکّ در عمل مربوط باشد و شکّ در جزء یا شرط را شامل نمی‌شود. ایشان می‌فرماید:

«یقرب احتمال آخر فی قوله: «کلّما شککت فیه ممّا قد مضی فامضه کما هو» وهو أنّه بصدد بیان مورد من موارد قاعدهٔ التجاوز، أی الشکّ الحادث بعد مضّی العمل المتعلّق بکلّ ما اعتبر فیه ... فالشکّ الحادث بعد العمل کالحادث بینه بعد مضیّ المحلّ لا اعتبار به ...»[۱۹۷].

ایشان با این عبارت، روایت موثّقه را فقط به شکّ بعد از مضّی عمل مربوط می‌دانند؛ و بنابراین، روایت در مقام بیان موردی از موارد تجاوز است؛ و آن، شکّ بعد از اتمام و گذشتن عمل است؛ و دیگر، شکّ در حین العمل را دلالت ندارد.

۵- اشکال پنجم آن است که اگر ایشان در این روایت بر کلمه «مضی» تکیه کرده و می‌فرمایند: این لفظ معنای عامی دارد، هم گذشتن یک جزء و هم گذشتن کلّ عمل را شامل می‌شود باید عرض شود که در روایات بسیاری تعابیری مانند «بعد ما

قاعده فراغ وتجاوز، ص: ۱۳۰

ینصرف»، «بعد ما صلّی» و «بعد ما یفرغ» آمده است که هیچ‌کدام از این‌ها قابل تفسیر بر تجاوز نیست؛ و فقط ظهور در قاعده فراغ دارد؛ و بسیار مشکل و بعید است که از این تعابیر، عنوان تجاوز از محلّ را استخراج نماییم.

سوّمین روایتی که مرحوم امام خمینی قدس سره به آن استناد کرده‌اند، موثّقه‌ی ابن ابی یعفور است:

«وعن المفید، عن أحمد بن محمّد، عن أبیه، عن سعد بن عبد اللّه، عن أحمد بن محمّد بن عیسی، عن أحمد بن محمّد بن أبی نصر، عن عبد الکریم بن عمرو، عن عبد اللّه بن أبی یعفور، عن أبی عبد اللّه علیه السلام، قال:

«إذا شککت فی شیء من الوضوء وقد دخلت فی غیره فلیس شککّ بشیء، إنّما الشکّ إذا کنت فی شیء لم تجزه»[۱۹۸].

در این روایت، امام صادق علیه السلام می‌فرماید: هرگاه در چیزی (جزئی) از وضو شکّ کردی و در غیر آن داخل شدی، شکّ تو چیزی نیست و نبایستی به آن اعتنا کنی.

امام علیه السلام پس از بیان این مورد، ضابطه‌ای کلّی ارائه می‌دهند که «إنّما الشکّ إذا کنت فی شیء لم تجزه» یعنی، شکّ هنگامی اعتبار دارد که محلّ مشکوک نگذشته باشد و هنوز داخل در غیر نشده باشی.

در مورد این روایت، دو مطلب وجود دارد که لازم است مورد بررسی و دقّت قرار گیرد؛ یکی در مورد ضمیر «ه» در «غیره» است؛ و دیگری، در مورد قاعده و ضابطه‌ی کلّی که امام علیه السلام در ذیل روایت بیان می‌دارند.

امّا مطلب اوّل، سؤال این است که ضمیر «ه» در عبارت «دخلت فی غیره» به چه کلمه‌ای برمی‌گردد و مرجع آن چیست؟

اگر مرجع ضمیر غایب، کلمه‌ی «شیء» باشد- یعنی امام علیه السلام می‌فرماید: «إذا شککت فی شیء من الوضوء وقد دخلت فی غیر الشیء»- در این صورت، مفاد

قاعده فراغ وتجاوز، ص: ۱۳۱

روایت، قاعده تجاوز است. اشکال این احتمال، آن است برخلاف فتاوا و نصوص است؛ زیرا، اجماع قطعی و مسلّم وجود دارد که قاعده‌ی تجاوز در وضو جریان ندارد.

احتمال دوّم آن است که مرجع ضمیر غایب، کلمه‌ی «الوضوء» باشد- یعنی امام علیه السلام بفرماید: «إذا شککت فی شیء من الوضوء وقد دخلت فی غیر الوضوء»-؛ در این صورت، مفاد روایت قاعده فراغ است.

لیکن، نکته‌ای که وجود دارد آن است که اگر روایت در معنایی ظهور داشت، به خاطر مخالفت با فتاوا، نمی‌توان ظهور آن را عوض کرد؛ و با اجماع نمی‌توان در ظاهر روایتی تصرّف کرد؛ یعنی اجماع، یا فهم علما و یا فتاوا قرینه برای تصرّف در مراد استعمالی و مراد جدّی نیست؛ بلکه ممکن است به این جهات، روایت را کنار بگذاریم. در مورد این روایت نیز چنین مطلبی صادق است.

مطلب دوّم، این است که آیا ذیل روایت- «إنّما الشکّ إذا کنت فی شیء لم تجزه»- می‌تواند مؤیّد نظر مبارک امام خمینی رحمه الله باشد که همه روایات ناظر به قاعده‌ی تجاوز هستند؛ و تنها ملاک، تجاوز از محلّ است. چون ذیل روایت، با توجّه به تعبیر «إنّما» که مشهور ادبا معتقدند ظهور در انحصار دارد، شکّ معتبر را منحصر به شکّی کرده است که هنوز تجاوز از آن شیء صورت نگرفته باشد، به خصوص که اگر در مطلب قبل، مرجع ضمیر غایب را «الوضوء» بدانیم تا مفاد روایت قاعده فراغ باشد؛ چرا که در این صورت، روایت، ملاک قاعده‌ی فراغ را نیز تجاوز از محلّ قرار داده است و نه فراغت از آن؟

در این زمینه، همان‌طور که در مطلب گذشته بیان شد، باید توجّه داشته باشیم که مخالفت یک روایت با فتاوا و اجماع، موجب رفع ید از ظهور آن نخواهد شد؛ و با تمسّک به اجماع و فتاوی نمی‌توان در مدلول روایت تصرّف کرد؛ و تنها به واسطه‌ی روایت دیگری که آن هم ناظر به این روایت باشد، می‌توان در مدلول استعمالی تصرّف نمود. بنابراین، از آن‌جا که روایت دیگری در این رابطه وجود ندارد، روایت موثّقه‌ی ابن ابی یعفور به خوبی نظر مرحوم امام قدس سره را تأیید می‌کند- هرچند که ایشان بر روی آن

تأکیدی نفرموده‌اند-؛ و اگر نتوانیم پاسخی برای آن داشته باشیم، نظر امام

قاعده فراغ وتجاوز، ص: ۱۳۲

خمینی قدس سره تثبیت می‌شود. امّا تحقیق آن است که این روایت نیز قادر به اثبات نظر مرحوم امام نیست؛ زیرا:

الف) اگر صدر روایت ناظر به قاعده‌ی تجاوز باشد، بایستی بر حسب ظاهر آن، این قاعده در مورد وضو نیز جریان داشته باشد؛ در حالی که صحیحه‌ی زراره جریان قاعده تجاوز در وضو را نفی می‌کند؛ و اجماع فقها نیز بر خلاف آن است. بله، این اجماع همان‌طور که بیان شد، نمی‌تواند در مدلول استعمالی روایت تصرّف کند، ولی بالاخره آن را از حجّیت ساقط می‌کند. وقتی صدر روایت به قاعده تجاوز مربوط باشد، به قرینه‌ی سیاق، ذیل روایت نیز که بیان کننده‌ی صابطه‌ای کلّی است، به قاعده تجاوز مربوط است. به عبارت دیگر، واژه‌ی «شیء» در ذیل روایت، همان «شیء» واقع در صدر روایت است؛ بنابراین، هنگامی که این واژه در صدر روایت به معنای جزء است- شيء من الوضوء أي جزء من الوضوء- در ذیل نیز به همان معنا خواهد بود.

ب) در احتمال دوّم، بر فرض گفته شود صدر روایت دو احتمال دارد؛ هم ناظر به قاعده‌ی تجاوز است و هم می‌تواند ناظر به قاعده‌ی فراغ باشد، در این صورت، از آن جهت که قابلیّت حمل بر هر دو احتمال را ندارد، مجمل شده و کنار گذاشته می‌شود.

حال، بر اساس مبنای صحّت تفکیک در حجّیت روایات[۱۹۹]- که به نظر ما همین مبنا درست است- ما فقط باید معنای ذیل روایت را روشن نماییم و دیگر کاری به صدر آن نداریم. مدّعا این است که تعبیر «إنّما الشكّ في شيء لم تجزه» في نفسه ظهور در اجزای مرکّب دارد و کلّ مرکّب را شامل می‌شود؛ پس، ذیل روایت تنها ناظر به قاعده تجاوز است و ربطی به قاعده فراغ ندارد. زیرا، اگر روایت قاعده فراغ را نیز شامل شود که مربوط به شکّ در صحّت عمل پس از اتمام آن است، در این صورت، روایت می‌گوید:

اگر از عمل تجاوز کرده‌ای به شکّت اعتنا نکن، وگرنه باید به آن شکّ اعتنا کنی.

حال، از آن‌جا که ملاک تجاوز دخول در غیر است- یعنی «لم تجزه» به معنای «لم

قاعده فراغ وتجاوز، ص: ۱۳۳

تدخل في غيره» است- اگر مکلّف پس از اتمام نماز در حالی که هنوز در مصلّای خود نشسته و عملی منافی با نماز انجام نداده است، چنان‌چه در صحّت نماز خود شکّ کند، بر اساس این روایت، باید به شکّ خود اعتنا نماید؛ در حالی که هیچ فقیهی چنین فتوایی نداده است.

ج) بر فرض پذیرفته شود موثّقه‌ی ابن ابی یعفور با نظر مرحوم امام خمینی قدس سره مطابقت دارد؛ یعنی گفته شود کلمه‌ی «شیء» هم کلّ العمل را در بر می‌گیرد و هم جزء العمل را؛ و عبارت «لم تجزه» نیز اعمّ است از تجاوز از محلّ و تجاوز از خود شیء؛ در این صورت، موثّقه‌ی ابن ابی یعفور بر قدر جامع بین دو قاعده دلالت دارد؛ نه این که این روایت، بر یک قاعده دلالت داشته باشد.

بنابراین، همان‌گونه که در آغاز بحث گفته شد، روایات مطرح در باب قاعده فراغ و تجاوز بر سه دسته هستند؛ یک دسته روایاتی‌اند مربوط به قاعده فراغ- یعنی خصوص شکّ بعد از عمل- و مفاد آن‌ها فقط همین قاعده است؛ دسته دوّم، روایات مربوط به قاعده تجاوز هستند- یعنی خصوص شکّ در حین عمل-؛ و دسته سوّم، روایاتی هستند که هر دو قاعده را شامل‌اند؛ به عبارت دیگر، مفاد آن‌ها هم شکّ بعد العمل را شامل می‌شود و هم شکّ حین العمل را؛ روایت موثّقه‌ی ابن ابی یعفور نیز در این دسته از روایات جای می‌گیرد.

بررسی روایت موثّقه‌ی بکیر بن اعین

در میان روایات، یک روایت دیگر باقی مانده و آن موثّقه‌ی بکیر بن اعین است و بایستی مورد بررسی و دقّت قرار گیرد؛ و شاید بتوان از این روایت نیز ملاک واحدی را برای هر دو قاعده استفاده کرد.

متن روایت این است: «عن بکیر بن أعین، قـال: قلت له: الرجل یشکّ بعـد ما یتوضّأ؟ قال علیه السـلام: «هو حین یتوضّأ أذکر منه حین یشکّ»[۲۰۰].

قاعده فراغ وتجاوز، ص: ۱۳۴

حضـرت در این روایت در پاسخ به ین سؤال که وظیفه‌ی شـخص در صورت شکّ بعد از وضو چیست؟ می‌فرمایند: این شـخص در هنگام وضو بیشتر حواسش جمع است تا هنگام شکّ.

در این روایت، چند مطلب باید بررسی شود:

۱- متعلّق شکّ در عبارت «الرجل یشکّ بعد ما یتوضّأ» چیست؟ آیا شـخص در صـحّت مجموع عمل شکّ دارد؟ یعنی می‌داند تمام اجزای وضو را به‌جـا آورده است ولی در صـحّت آن شـکّ دارد؛ یا آن که شـخص در وجود جزئی از اجزای وضو شکّ دارد؛ و یا این که اعمّ است و هر دو- هم شکّ در وجود و هم شکّ در صحّت مجموع عمل- را شامل می‌شود؟

به نظر می‌رسـد در میـان این احتمالات، احتمـال سوّم صـحیح است؛ و ظاهر این است که متعلّق شکّ، هم می‌توانـد صـحّت مجموع مرکّب باشد و هم وجود جزء معیّنی از اجزای عمل. بنابراین، مورد روایت عبارت است از شکّ بعد العمل در وجود یا صـحّت عمل که مجرای قاعده فراغ است؛ چون ملاک قاعده فراغ- همان‌طور که گفته شد- شکّ بعد از انجام و اتمام عمل است.

۲- مطلب دوّم این است که آیا ملاک اذکرّیت، هم در قاعـده فراغ وجود دارد و هم در قاعـده تجاوز؟ برای پاسخ به این سؤال باید گفت: تردیـدی نیست که تعبیر «هو حین یتوضّـأ أذکر منه حین یشـکّ» تعبّـد شـرعی نیست و امـام علیه السـلام در مقـام بیان ملاک شرعی نیست؛ بلکه این تعبیر به یـک امر واقعی و عقلایی اشـاره دارد. به همین جهت، بـایستی سـراغ عقلا رفت تا معلوم شود عقلا، «اذکریّت» را در کجا مطرح می‌کننـد؛ آیا عقلا، اذکریّت را فقط بعـد از عمل مطرح می‌کننـد و می‌گویند: اگر پس از اتمام عمل در صحّت آن و یـا در وجود جزئی از اجزای آن شـکّ کردی، به این شـکّ اعتنـا نکن؛ چرا که هنگام انجام عمل، اذکر بودی. و یا آن که عقلا همین بیان را در مورد شکّ در اثنای عمل نیز دارند؛ به عنوان

قاعده فراغ وتجاوز، ص: ۱۳۵

مثال: می‌گویند: هنگامی که شـخص به سـجده رفته است، اگر در رکوع شکّ نماید، نباید به آن اعتنا کند؛ چرا که در وقت رکوع، حواسش بیشتر جمع بوده است؟

به نظر مـا، اذکریّت و حواس جمعی نسبت به شـکّ بعـد از عمـل به طور قطع صـحیح است؛ چه آن که هر فـاعلی هنگام اشـتغال به عملی، اذکر از زمان فراغت عمل است؛ زیرا، شـخص در هنگام انجام عمل، تمام تلاشـش این است که عمل را به همان صورتی که بیان شده، انجام دهد.

لیکن اذکریت در وسـط انجـام عمـل نسبت به جزء سـابق جـای تأمّـل دارد؛ چرا که در صورت پـذیرش اذکریت در این مورد، باید اذکریت را قبـل از داخـل شـدن در محلّ و جزء دیگر نیز پـذیرفت؛ مثلًا کسـی که در حـال رفتن به سـجده است و هنوز سـر بر مهر نگذاشـته است، اگر در رکوع شکّ کند، باید بگوییم که او در هنگام رکوع حواسـش بیشتر جمع بوده است؛ پس، اگر اذکریت در قاعده تجاوز جاری شود، بایستی حتّی قبل از ورود به محّل دیگر نیز جریان داشته باشد، و این جای تأمل دارد و پذیرفتنی نیست.

علاوه آن که، بر فرض، ملاک اذکریت در قاعـده‌ی تجاوز نیز جاری باشـد، آیا وحـدت ملاک در دو قاعده، دلیل وحدت آن‌ها نیز می‌شود؟ و آیا تغایر و تعدّد دو قاعده، متوقّف بر تغایر ملاک آن‌هاست و با وحدت ملاک تنافی دارد؟

پاسخ منفی است؛ چنین نیست که وحدت ملاک دلیل وحدت دو قاعده شود.

موارد زیـادی در فقه وجود دارد که دارای ملاـک واحـد هسـتند، امّـا تعـدّد نیز در جـای خود محفوظ است. به عنوان مثال: در باب خیـارات، ملاک خیار غبن، خیار عیب و خیار تخلّف شـرط همه، لاضـرر است؛ پس، چنـدین خیار به ملاک واحـد هسـتند، امّا همه

این‌ها یک نوع خیار نیستند و متعدّد هستند.

بنابراین، خلاصه‌ی کلام این می‌شود که اذکرّیت، فقط در قاعده فراغ جاری است؛ و اگر در قاعده تجاوز نیز جاری باشد، علاوه بر تالی فاسدی که دارد، دلیلی بر وحدت آن با قاعده فراغ نمی‌شود؛ لذا، موثّقه‌ی بکیر بن اعین نیز نمی‌تواند وحدت دو قاعده را اثبات نماید.

نتیجه آن‌که: از روایات نیز دو قاعده‌ی مستقل و جدای از هم استفاده می‌شود که دارای دو ملاک مختلف هستند و آن‌ها عبارتند از: «شکّ بعد العمل و شکّ حین العمل».

قاعده فراغ وتجاوز، ص: ۱۳۶

بعد از روشن شدن این مطلب، لازم است در این رابطه، برای تکمیل بحث و اثبات مدّعا، دو اشکال را نیز مورد بررسی و دقّت قرار دهیم. اشکال اوّل که از کلمات مرحوم شیخ انصاری مستفاد است و برخی از اعلام[۲۰۱] نیز از ایشان تبعیّت کرده‌اند. اشکال این است که در مجموع پانزده روایت از روایات باب، وحدت سیاق و تعبیر وجود دارد؛ و سیاق قرینه‌ی عرفی است که شارع مقدّس حکم واحدی را جعل کرده است.

پاسخ اشکال اوّل: به نظر می‌رسد که این اشکال وارد نباشد؛ زیرا، اوّلًا، قرینیّت سیاق محلّ تأمّل است. نمی‌شود گفت سیاق قرینیّت دارد. به عنوان مثال: در قرآن کریم قبل از آیه‌ی تطهیر- «إِنَّمَا یُرِیدُ اللَّهُ لِیُذْهِبَ عَنکُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ‌الْبَیْتِ وَ یُطَهِّرَکُمْ تَطْهِیرًا»[۲۰۲]- چندین آیه وجود دارد که راجع به زن‌های پیامبر صلی الله علیه و آله مطالبی را مطرح می‌کند؛ اگر سیاق قرینیّت داشته باشد، باید بگوییم در آیه‌ی تطهیر، ضمیر «عنکم» همه‌ی زن‌های پیامبر را شامل می‌شود؛ در حالی که تحقیق آن است که آیه‌ی تطهیر زن‌های پیامبر را شامل نمی‌شود.

ثانیاً: بر فرض پذیرش قرینیّت سیاق، این مطلب در کلام متکلّم واحد است که جملات به هم متّصل باشد و نه در کلمات مختلف؛ در بحث ما، یک روایت از امام باقر علیه السلام است، دیگری از امام صادق علیه السلام است و حتّی روایت‌های رسیده از امام صادق علیه السلام- مثلًا- روات آن‌ها با هم متفاوت است؛ با وجود این انفصال و اختلاف، سیاق نمی‌تواند قرینیّت داشته باشد.

ثالثاً: مهم‌تر از دو اشکال قبل، این اشکال است که در روایت باب اصلًا وحدت تعبیر وجود ندارد. در روایت مربوط به قاعده تجاوز، بحث تجاوز از محلّ مقرّر

قاعده فراغ وتجاوز، ص: ۱۳۷

شرعی مطرح است- مثلًا می‌گوید: «یشکّ فی السجدهٔ حین ما قام، یا شکّ فی الرکوع حین ما سجد و ...»- امّا در روایات مربوط به قاعده فراغ بحث اتمام عمل است- مثلًا می‌گوید «بعد ما ینصرف من صلاته، یا بعد ما تفرغ من صلاته و ...»-؛ آیا این تعبیرات واحد است؟ خیر، چنین نیست؛ اصلًا تعبیر واحدی در این روایات نیست؛ حتّی بالاتر، در یک روایت مثل صحیحه‌ی زراره که می‌گوید: «إذا کنت قاعداً علی وضوئک فلم تدر أغسلت ذراعیک أم لا؟ فأعد علیها ... فإذا قمت من الوضوء وفرغت منه وقد صرت فی حال اخری فی الصلاهٔ أو ... لا شیء علیک فیه ...»[۲۰۳] دو حکم متفاوت بیان می‌شود؛ در یک روایت، دو تعبیر متفاوت که موضوع برای دو حکم است، آمده؛ لذا، وحدت سیاق و تعبیر به هیچ وجه قابل قبول نیست.

اشکال دوّم: از کلمات برخی از اهل نظر استفاده می‌شود که در قاعده تجاوز، ملاک شکّ در وجود است و تحقیق آن است که شکّ در وجود به شکّ در صحّت بر می‌گردد؛ یعنی عکس کلامی که شیخ انصاری قدس سره فرموده است. توضیح اشکال این است که: هنگامی که شکّ شود آیا یک جزء معیّنی موجود شده است یا خیر، فرض آن است که بقیّه اجزاء موجود است. بنابراین، با شکّ در آوردن آن جزء، در صحّت و عدم صحّت بقیّه اجزاء شکّ می‌شود. بنابراین، شکّ در وجود به شکّ در صحّت بر

می‌گردد. به عبارت دیگر، چنانچه هنگام شکّ در وجود، متعبّد به وجود آن جزء شویم، این تعبّد به وجود، به معنای تعبّد به صحّت بقیّه اجزاء است که واقع شده‌اند.

پاسخ اشکال دوّم: در جواب از این اشکال، اوّلًا: در مباحث پیشین بیان نمودیم: نه شکّ در صحّت به شکّ در وجود بر می‌گردد و نه عکس آن درست است؛ بلکه این‌ها دو عنوان هستند که هر کدام آثار مختلف دارند.

ثانیاً: این مطلب، با ظاهر روایات قاعده تجاوز سازگاری ندارد. به عنوان مثال: در روایتی که سائل می‌گوید: هنگام سجده شکّ کردم آیا رکوع را انجام داده‌ام یا نه؟

امام علیه السلام در جواب می‌فرماید: تو رکوع را انجام داده‌ای. در این‌جا امام علیه السلام به بقیّه

قاعده فراغ وتجاوز، ص: ۱۳۸

اجزاء نظر ندارند، بلکه فقط ما را متعبّد می‌فرماید به این که بنا را بگذار بر این که رکوع را انجام داده‌ای.

تا این قسمت بحث، اثبات می‌شود که قاعده فراغ و تجاوز دو قاعده مستقل و جدای از هم هستند؛ و ما به تعدّد دو قاعده ملتزم می‌شویم.

ثمره بحث تعدّد یا وحدت دو قاعده

پس از این که روشن شد قاعده فراغ و تجاوز به حسب مقام اثبات دو قاعده هستند، این سؤال مطرح می‌شود که ثمره‌ی تعدّد این دو قاعده چیست؟

در مباحث بعد ثمراتی برای این بحث روشن می‌شود از قبیل آن که ممکن است گفته شود در قاعده تجاوز دخول در غیر شرط است امّا در قاعده فراغ چنین شرطی نیست؛ و یا آن که قاعده فراغ عمومیّت دارد و همه‌ی ابواب فقه را شامل می‌شود، امّا تجاوز فقط در بحث عبادات و آن هم در باب صلاهٔ جریان دارد و موارد دیگری که بیان خواهد شد.

امّا با قطع نظر از این مطالب، مرحوم محقّق عراقی در کتاب نهایهٔ الافکار ثمره‌ی خوبی را برای این بحث بیان کرده‌اند که در این جا ذکر می‌کنیم. ایشان می‌فرماید: در موردی که شخص علم و یقین دارد یک سجده یا تشهّد از نمازش را انجام نداده است و در نتیجه شکّ می‌کند اخلالی به ترتیب و یا موالات نمازش وارد شده یا نه؟ اگر فراغ و تجاوز را دو قاعده بدانیم، در این مثال، قاعده فراغ جاری می‌شود و به صحّت نماز حکم می‌کند؛ و به دنبال آن، وجوب قضای سجده یا تشهّد فوت شده از قاعده استفاده می‌شود. به عبارت دیگر، بعد از آن که به نیاوردن سجده یقین نمودیم، در صحّت بقیّه اجزاء از جهت اخلال به ترتیب شکّ می‌کنیم؛ و بر طبق قاعده فراغ باید بقیّه اجزاء را محکوم به صحّت بدانیم؛ و از آثار صحّت، قضای سجده فراموش شده است.

لیکن اگر به وحدت دو قاعده قائل باشیم، اثبات قضای سجده و یا تشهّد در این‌جا مشکل است. به جهت این که بنا بر وحدت دو قاعده، عنوان واحد و مشترک «عدم

قاعده فراغ وتجاوز، ص: ۱۳۹

الاعتناء بالشکّ فی الشیء بعد التجاوز عنه» در این‌جا موجود است؛- همان‌طور که امام خمینی رحمه الله و برخی دیگر این عنوان را ذکر فرموده‌اند؛ امّا به تعبیر محقّق بروجردی قدس سره عنوان واحد، «عدم الاعتناء بالشکّ فی الشیء بعد المضیّ» است.-

و بر موالات و ترتیب «شیء» صدق نمی‌کند تا مشمول این عنوان شوند و قاعده در آن‌ها جریان پیدا کند.

محقّق عراقی رحمه الله در ادامه، مقداری تنزّل کرده و می‌فرماید: بر فرض که در صورت وحدت باز هم قائل به جریان قاعده باشیم، اشکال دیگری گریبان ما را می‌گیرد؛ و آن اشکال این است که: اگر شخص بخواهد به شکّش اعتنا نکند باید بر وجود صحیح بنا بگذارد؛ و به عبارت دیگر، تعبّد پیدا کند نمازی که خوانده است مصداق وجود صحیح نماز است. در این صورت، دیگر نیاز به

قضای سجده و یا تشهّد فوت شده نیست؛ چرا که کمبودی در این جا نیست. زیرا، قضای سجده و تشهّد در جایی است که صحّت به عنوان کان ناقصه بر عمل مترتّب شود و نه به عنوان کان تامّه.[۲۰۴]

ممکن است کسی در این‌جا اشکال کند مسألهی قضای سجده و یا تشهّد از راه دلیل خاص اثبات می‌شود و ربطی به وحدت و تعدّد قاعده فراغ و تجاوز و جریان آن‌ها ندارد. به عبارت دیگر، مثلًا اگر کسی بعد از نماز یقین پیدا کند که قرائت نماز را

قاعده فراغ وتجاوز، ص: ۱۴۰

نخوانده است، هیچ کس نمی‌گوید که باید بعد از نماز، قضای قرائت را انجام دهد؛ و دلیلی بر وجوب قضا در این مورد نداریم؛ به خلاف سجده و تشهّد که بر وجوب قضا در آن‌ها، دلیل خاص داریم؛ و این مطلب، ارتباطی به تعدّد و عدم تعدّد قاعده فراغ و تجاوز ندارد.

پاسخ به اشکال آن است که بله، دلیل خاص در این‌جا وجود دارد؛ امّا اگر کسی آن دلیل را نپذیرفت و در صحّت سند و یا دلالت آن اشکال کرد، چه باید گفت؟ ما با قطع نظر از دلیل خاص، به دنبال آن هستیم که ببینیم مقتضای قاعده چیست؟ به همین جهت، محقّق عراقی رحمه الله بیان می‌کنند: اگر به تعدّد قاعده فراغ و تجاوز قائل شویم، قاعده فراغ صحّت را به صورت کان ناقصه اثبات می‌کند و اثر صحّت ناقصه آن است که سجده و تشهّد فراموش شده باید آورده شود؛ و اگر بگوییم این‌ها یک قاعده هستند، صحّت به عنوان کان تامّه اثبات می‌شود و دیگر نیازی به آوردن سجده و یا تشهّد فوت شده نیست. به نظر می‌رسد ثمره‌ای که ایشان مطرح کرده‌اند ثمره‌ی دقیق و خوبی است.

قاعده فراغ وتجاوز، ص: ۱۴۱

بخش سوم: تنبیهات دو قاعده‌فراغ و تجاوز

اشاره

قاعده فراغ وتجاوز، ص: ۱۴۳

تنبیه اوّل

تنبیه اوّل‌جریان قاعده فراغ و تجاوز در همه‌ی ابواب فقه

اشاره

در این که مورد جریان قاعده‌ی تجاوز، شکّ در اصل وجود اجزای یک عمل مرکّب مانند نماز است و مورد جریان قاعده‌ی فراغ، شکّ در صحّت یک عمل بعد از فراغ از مجموع عمل است، تردیدی نیست. آن‌چه در این‌جا مورد بحث است، این است که آیا قاعده فراغ و تجاوز مخصوص باب طهارت و نماز است، و به عبارت دیگر، آیا اختصاص به عبادات دارد که در آن‌ها ذمّه‌ی انسان مشغول است و شارع برای امتنان فرموده است که به چنین شکّی اعتنا نشود و شخص ذمّه‌ی خود را بری بداند؛ یا در همه‌ی ابواب فقه، اعمّ از عبادات، معاملات، عقود و ایقاعات جاری است؟

افرادی که قاعده‌ی تجاوز و قاعده‌ی فراغ را یک قاعده می‌دانند، از عباراتشان، عمومیّت استفاده می‌شود. آن‌ها می‌گویند: گرچه مورد قاعده تجاوز و فراغ در غالب روایات طهارت و صلاهٔ است، لکن اطلاق آن روایات و حکم کلّی و عامی که از آن‌ها استفاده می‌شود، شامل صلاهٔ، طهارت و سایر ابواب عبادات و معاملات می‌شود؛ بنابراین، اگر پس از فراغ از عقد یا ایقاعی، در صحّت آن

شکّ شود، به صحّت آن حکم

قاعده فراغ وتجاوز، ص: ۱۴۴

می‌شود؛ هم‌چنین اگر شکّ در صحّت غسل، کفن و دفن میّت شود، به سبب آن عمومات و اطلاقات، حکم به صحّت آن‌ها می‌شود؛ و وجهی برای اختصاص این قاعده به باب صلاهٔ و طهارت وجود ندارد. به همین جهت، صاحب جواهر رحمه الله در همین رابطه می‌فرماید: «إنّ هذه القاعدهٔ محكّمهٔ فی الصلاهٔ وغیرها من الحجّ والعمرهٔ وغیرهما»[۲۰۵].

امّا طبق مبنای مشهور- و ما نیز آن را پذیرفتیم- که قاعده‌ی تجاوز غیر از قاعده‌ی فراغ است، وادلّه‌ی آن‌ها با هم متفاوت است، بایستی ادلّه‌ی هر کدام از این دو قاعده را جداگانه مورد بررسی قرار دهیم تا معلوم شود عمومیّت از آن‌ها استفاده می‌شود یا نه؟

نسبت به قاعده‌ی فراغ، یک شهرت مسلّم و بلکه بالاتر اجماع و لاخلاف وجود دارد که این قاعده اختصاص به یک باب خاص ندارد و در همه‌ی ابواب فقهی جاری می‌شود. برای اثبات عمومیّت، می‌گوییم در میان ادلّه‌ی فراغ و روایات این باب، سه تعبیر وجود دارد که به روشنی از آن‌ها عمومیّت استفاده می‌شود.

تعبیر اوّل: «كلّما شككت فیه ممّا قد مضی فامضه كما هو»[۲۰۶] كه بیان شد «من» در «ممّا» بیانیّه است و این عبارت عمومیّت دارد و هر عملی را شامل می‌شود. علاوه آن که در این روایت، سؤالی در خصوص صلاهٔ و یا عبادت دیگری نیست.

در رابطه با این تعبیر و استفاده عموم از آن دو اشکال ممکن است مطرح شود.

اشکال اوّل این که: درست است در این روایت، بحث صلاهٔ نیامده است، امّا در سه روایت دیگر مربوط به این قاعده بحث صلاهٔ آمده است و در آن‌ها بیان شده «فامضه ولا تعد»؛ به قرینه‌ی «لا تعد» گفته می‌شود «كلّما شككت فیه ممّا قد مضی فامضه كما هو» هر مرکبی را شامل نمی‌شود، بلکه منظور مرکبات شرعیّه مأمورٌبها هستند که ذمّه و عهده‌ی انسان را مشغول کرده‌اند؛ و این نمی‌شود مگر در باب عبادات.[۲۰۷] پاسخ

قاعده فراغ وتجاوز، ص: ۱۴۵

این اشکال آن است که روایت باب صلاهٔ- «امض ولا تعد»- نمی‌تواند مقیّد موثّقه‌ی ابن بکیر- «فامضه كما هو»- قرار بگیرد؛ چرا که هر دو مثبت هستند و دو حکم جداگانه بیان می‌کنند. بنابراین، «لا تعد» در روایات دیگر به هیچ عنوان قرینیّت ندارد.

علاوه بر این که، در همان روایات باب صلاهٔ نیز «لا تعد» دخیل در موضوع نیست و فقط عنوان حکم دارد؛ در حالی که قید دخیل در موضوع می‌تواند مقیّد باشد و روایات کلّی را تقیید بزند. بنابراین، اشکال فوق به هیچ عنوان وارد نیست.

اشکال دوّم: اشکال دیگری که بر استدلال به این روایت شده، این است که در صدر روایت- «كلّما شككت فیه»- واژه‌ی «ما» اسم مبهم موصول است؛ و در جایی که «ما» اسم مبهم باشد، حتماً لازم است کلمه‌ای در تقدیر گرفته شود تا از آن رفع ابهام شود.

پس «كلّما شككت فیه» ابهام دارد و باید یک مقدّری در این‌جا در تقدیر گرفته شود و این مقدّر مردّد است بین مقدار اقل و مقدار اکثر؛ یعنی نمی‌دانیم آن‌چه در تقدیر باید گرفته شود، خصوص مرکبات عبادی است یا اعم است از مرکبات عبادی و غیر عبادی؟ و در اصول بیان شده است در مواردی که لفظ مبهم دوران بین اقلّ و اکثر دارد، نمی‌توان از خود لفظ و اطلاق آن، معنای اعم را استفاده کرد؛ زیرا، یکی از مقدّمات حکمت در اثبات اطلاق، عدم تقیید است، و اطلاق به دست آمده از راه مقدّمات حکمت، قیدی را که دالّ دیگر بر آن دلالت دارد، نفی می‌کند؛ امّا مفهوم عام و اطلاقی از باطن لفظ مطلق استفاده نمی‌شود؛ در این بحث نیز نمی‌توان معنای عام و مطلق را از خود کلمه‌ی «ما» که موصول مبهم است، استفاده کرد. پس، مقداری که ضرورت دارد و لازم است در تقدیر گرفته شود، مرکّبات عبادی است. در نتیجه، این روایت بر مرکّبات عبادی حمل می‌شود و عمومیّت از آن استفاده نمی‌شود.[۲۰۸]

قاعده فراغ وتجاوز، ص: ۱۴۶

پاسخ اوّل به این اشکال آن است که بحث اصولی در جای خود محفوظ است و آن را قبول داریم. در مورد روایت هم اگر ما بودیم و تعبیر «کلّما شککت فیه» و دیگر عبارت «ممّا قد مضی» نبود، اشکال دوّم وارد بود؛ لیکن تعبیر «ممّا قد مضی» در روایت، که گفتیم «من» در «ممّـا» بیانیّه است، به انسان ملاـک را ارائه می‌دهـد و بیان می‌کنـد منظور از مبهم چیزی است که گذشته باشـد. به عبارت دیگر، تعبیر «ممّا قـد مضـی» رفع ابهام می‌کنـد از واژه‌ی «ما» و همه اصولی‌ها قائل هستند «تعلیق الحکم علی الوصف مشعرٌ بالعلّیهٔ». پس، «ممّا قد مضـی» یعنی «لأنّه مضی». بنابراین، با وجود عبارت «ممّا قد مضی» دیگر ابهامی باقی نمی‌ماند و دوران بین اقلّ و اکثری نیست تا شما بخواهید آن بحث اصولی را در این‌جا مطرح کنید.

پاسخ دوّمی که برای این اشکال ذکر می‌کنیم، این است که اصلًا دایره این شکّ اختصاص به مرکبات نـدارد و امور بسیطه را نیز شامل می‌شود؛ به عنوان مثال: در باب احرام، اگر بگوییم احرام یک حقیقت بسیطی است، چنان چه شخصی از میقات، مانند مسجد شجره بیرون بیایـد و ندانـد احرام خودش را به صورت صحیح انجام داد یـا خیر؟ می‌توانیم به قاعـده فراغ تمسّک کنیم. بنابراین، از عموم تعبیر «ممّا قـد مضـی» استفاده می‌شود هر چیزی که محلّ آن گذشته باشـد، دیگر نباید در صـحّت آن شکّ نمود. لذا، قاعده فراغ اختصاص به مرکّبات ندارد و در بسائط نیز جریان دارد.

نتیجه این می‌شود که تعبیر «کلّما شککت فیه ممّا قد مضی» تعبیری عام است و همه‌ی ابواب فقه را شامل می‌شود.

تعبیر دوّم در روایـات قاعـده فراغ که از آن عمومیّت استفاده می‌شود، تعلیل وارد در ذیل موثّقه‌ی بکیر بن اعین است که می‌گویـد: «هو حین یتوضّـأ أذکر منه حین یشـکّ»[۲۰۹]؛ به این تقریب که گفته شـود از کلمه‌ی «یتوضّـأ» الغـای خصوصـیّت می‌شود و علّت و نکته‌ی مـذکور در روایت که «اذکریّت» باشد در تمام موارد شکّ ساری است و اختصاص به مرکبی دون مرکّب دیگر ندارد. یعنی: اگر کسی بعد از نماز شکّ کند، می‌گوییم «هو حین یصلّی أذکر منه حین یشکّ»؛ و همین‌طور اگر کسی در معامله‌ای

قاعده فراغ وتجاوز، ص: ۱۴۷

بعـد از تمام شـدن آن معامله شکّ کنـد و یا مثلًا بعـد از تمام شـدن نکاح شکّ کنـد، می‌گوییم «هو حین وقوع البیع أو حین النکاح أذکر». لذا، بعد از الغای خصوصیّت، می‌توان گفت: «هو حین العمل أذکر منه حین یشکّ». بنابراین، قاعده فراغ قاعده‌ای عام است و در همه‌ی ابواب فقه جاری می‌شود.

اشـکالی که در این جا وجود دارد، آن است که استفاده‌ی عمومیّت از این تعبیر مشروط به آن است که این تعبیر به عنوان علّت بیان شـده باشـد و نه حکمت. فرق علّت و حکمت در این است که در علّت، حکم، وجوداً و عـدماً، دائر مـدار موضوع عنوان شده است؛ ولی در حکمت چنین نیست، بلکه وجـوداً حکم بر آن متوقّف است، امّـا در نـاحیه عـدم، نمی‌تـوان گفت عـدم حکم بر آن متوقّف است، هر چند به لسان تعلیل نیز ذکر شود؛ هنگامی که گفته می‌شود «لا تشـرب الخمر لأنّه مسکر»، در این‌جا اسکار هر چند به لسان تعلیل بیان شـده، امّا علّت نیست و در جایی هم که اسـکار تحقّق پیدا نکند، باز خمر حرام خواهد بود؛ پس، این حکمت است. مثال دیگر در بـاب حکمت، همان مطلب معروفی است که فقها در لزوم عـدّه‌ی طلاق ذکر نموده‌انـد. آنان بیان داشـته‌اند که حکمت در عـدّه، عـدم اختلاط میاه است. و روشن است اگر در موردی یقین به این عدم داشـته باشـیم، مانند این که زن و شوهری چند سال از یکدیگر دور بوده و هیچ ارتباطی باهم نداشته‌اند، در این‌جا نیز لازم است که زن بعد از طلاق، عدّه نگاه دارد.

پس، معلوم می‌شود عنوان عـدم اختلاـط میـاه، حکمت است و علّت نیست؛ امّـا در باب خیارات، مثلًا می‌گوینـد ملاک خیار، وجود عیب است؛ و حکم وضعی خیار و جواز فسخ دائر مدار وجود عیب و عدم آن است؛ بنابراین، وجود عیب علّت است.

نکته‌ی دیگر آن است که از مجرّد تعبیر وارد شـده نمی‌توان فهمیـد که آیـا این تعبیر علّت است و یـا حکمت؟ در این روایت نیز از تعبیر «أذکر» معلوم نمی‌شود علّت است و یا حکمت؟ در این‌جا یک ضابطه‌ی روشـنی وجود ندارد که با استفاده‌ی از آن بتوان علّت را از حکمـت تشـخیص داد؛ بلکه بـا اسـتفاده از قرائن و شواهـد بایـد به این مسأله پی برد. البتّه ممکن است برای تشـخیص علّت از

حکمت دو راه ذکر شود:

قاعده فراغ وتجاوز، ص: ۱۴۸

۱) در دوران بین این دو، باید عنوان را بر حکمت حمل کنیم؛ زیرا، حکمت بر علّت غلبه دارد؛ و در غالب احکام آن چه ذکر شده، حکمت است. امّا این مطلب صحیح نیست؛ زیرا، علاوه بر این که از نظر صغروی مخدوش است، کبرای این بیان، یعنی «الظنّ یلحق الشيء بالأعمّ الأغلب» مورد مناقشه است.

۲) راه دوّم این است که ممکن است کسی بگوید: علّت عنوان منحصر است ولی حکمت منحصر نیست؛ به عنوان مثال: در مورد نماز که هم ذکر اللّه است، هم تنهی عن الفحشاء والمنکر است، هم معراجیّت است، هم عمود الدین است و ... این‌ها عنوان حکمت را دارند و نه علّت؛ به همین جهت، اگر کسی نمازی بخواند که مصداق هیچ کدام از این‌ها نباشد، باز مصداق انجام واجب خواهد بود و همین‌طور است در باب روزه، اگر کسی روزه را انجام دهد، امّا برای او تقوا حاصل نشود، نمی‌توان گفت آن عمل مصداق روزه واجب نبوده است.

به نظر این ملاک نیز صحیح نیست؛ چرا که برخی موارد وجود دارد که به عنوان حکمت بوده و منحصر نیز می‌باشد؛ مانند خمر که دربارهٔ حرمت آن غیر از «لأنّه مسکر» مطلب دیگری وارد نشده است ولی با این حال، حکمت است و نه علّت. و بر عکس، در مواردی که می‌گوییم علّت است، ممکن است اصلًا منحصر به یک مورد نباشد؛ مثل باب خیارات که امکان دارد گفته شود هم عیب است و هم ضرر؛ یعنی برای خیار عیب، دو علّت هست و انحصاری نیست. پس، ملاک انحصار و عدم انحصار، در فرق میان علّت و حکمت، به نظر صحیح نیست؛ و همان طور که بیان شد، ما باید با استفاده از قرائن و شواهد بفهمیم که عنوان ذکر شده، علّت است و یا حکمت. و اگر در جایی نتوانستیم از قرائن، علّت بودن و یا حکمت بودن را استفاده کنیم، از این نظر مجمل می‌شود و دیگر قابل سرایت به موارد مشابه نیست. به عبارت دیگر، اگر از عنوانی علّیت را استفاده نماییم، آن عنوان قابل تعمیم و تسرّی به موارد مشابه است؛ به خلاف موردی که عنوان حکمت را داشته باشد. به عنوان مثال: اگر در حرمت ربا، بپذیریم که ربا از این جهت حرام است که عنوان ظلم را دارد و این عنوان

قاعده فراغ وتجاوز، ص: ۱۴۹

علّت است، در این صورت، می‌توانیم تعمیم دهیم و حتّی روایاتی که بر جواز حیله در ربا دلالت دارد را کنار بگذاریم؛ امّا اگر از آن به عنوان حکمت استفاده نماییم، دیگر چنین اثری نخواهد داشت. و این همان مطلب مشهور است که می‌گویند «العلّة تعمّم والحکمة لا تعمّم». در این مطلب نیز می‌توان مناقشه کرد که چرا حکمت معمّم نباشد؟ و باید فرق میان حکمت و علّت را در همان ناحیه عدمی بپذیریم؛ یعنی از عدم علّت، عدم حکم لازم می‌آید، امّا از عدم حکمت، عدم حکم لازم نمی‌آید.

در این بحث و تعبیر وارد در موثّقهٔ بکیر بن اعین قرینه‌ای وجود ندارد که علّت بودن آن را بیان کند؛ علاوه بر آن که ممکن است گفته شود علّت در عدم اعتنای به شکّ همان‌طور که در تعبیر اوّل بیان شد- تعبیر «ممّا قد مضی» است و نه اذکریّت؛ یعنی:

چه بسا علّت تامّه برای جریان قاعده فراغ، تمام شدن و مضیّ عمل باشد، نه اذکر بودن؛ و یا می‌توان گفت: هر دو با هم علّت باشند و نه به تنهایی. بنابراین، ما نمی‌توانیم از عبارت «هو حین یتوضّأ أذکر منه حین یشکّ» عمومیّت جریان قاعده فراغ را استفاده کنیم.

تعبیر سوّم: عبارت سوّمی که در روایات مربوط به قاعده فراغ ذکر شده است، و از آن، عمومّیت جریان قاعده در تمامی ابواب فقه استفاده می‌شود، عموم تعلیل وارد در ذیل روایت محمّد بن مسلّم است که می‌گوید: «وکان حین انصرف أقرب إلی الحقّ منه بعد ذلک»[۲۱۰]؛ این عبارت کنایه از آن است که شخص با تمامیّت عمل، آن را به پایان رسانده است؛ و این عبارت، عنوان تعلیل دارد و از باب العلّة تعمّم، به همهٔ ابواب فقهی جریان پیدا می‌کند.

در مورد این تعبیر و در اشکال به آن، تمام مطالبی که در مورد تعبیر قبل بیان شد، که در قاعده فراغ، آن چه علّیت تامّه دارد، مضیّ

عمل و فراغ از آن است و اذکر بودن علّیت تامّه ندارد، در این‌جا نیز می‌آید؛ و بنابراین، از این تعبیر وارد در روایت محمّد بن مسلم نیز نمی‌توان عمومیّت را استفاده کرد. امّا با توجّه به آن که تعبیر اوّل- «کلّما شککت

قاعده فراغ وتجاوز، ص: ۱۵۰

فیه ممّا قد مضی»- تعبیری عام است، نتیجه آن می‌شود که قاعده‌ی فراغ عمومیّت دارد و اختصاص به باب صلاهٔ و طهارت ندارد و در همه‌ی ابواب فقه جاری می‌شود.

بررسی عمومیّت قاعده تجاوز

لیکن آن چه مهم است و جای بحث دارد، این است که آیا قاعده‌ی تجاوز- که ما از ادلّه استفاده کردیم قاعده‌ای غیر از قاعده فراغ است و در اثنای عمل جریان پیدا می‌کند- نیز عمومیّت دارد و در همه‌ی ابواب فقه اعمّ از عبادات و معاملات جریان پیدا می‌کند؟

مرحوم محقّق نائینی[۲۱۱] بر این عقیده‌اند که قاعده تجاوز اختصاص به باب صلاهٔ دارد. ایشان برای این نظریّه دو دلیل آورده‌اند:

دلیل اوّل که در مباحث گذشته نیز بدان اشاره شد، این است که اکثر روایات مربوط به قاعده فراغ، شکّ در کلّ عمل است و چند روایتی هم که مربوط به قاعده تجاوز است بر آن‌ها حکومت دارد؛ یعنی شکّ در جزء را به شکّ در کلّ ملحق کرده است؛ و بیان کرده‌اند: همان‌طور که به شکّ در کلّ عمل بعد از اتمام عمل نباید اعتنایی شود، شکّ در جزء نیز به همین صورت است و اگر پس از داخل شدن در جزء لاحق، در جزء سابق شکّ شود، نبایستی به آن اعتنا شود. بنابراین از این جهت- الحاق شکّ در جزء به شکّ در کلّ-، توسعه داده می‌شود. و در توسعه، بایستی بر همان مقداری که روایات دلالت دارند، اکتفا شود؛ چرا که حکومت یک عنوان تعبّدی است و در آن، بر قدر متیقّن اکتفا می‌شود که همان اجزای نماز است.

دلیل دوّم ایشان آن است که در مرکّبات، قاعده‌ی اوّلیه آن است که همه و تمام عمل مرکّب، مجموعاً یک چیز واحد است و برای اجزاء لحاظ استقلالی نیست؛ به عنوان مثال: در وضو این‌گونه نیست که شارع هر جزء آن را مستقلّاً ملاحظه کند، بلکه همه

قاعده فراغ وتجاوز، ص: ۱۵۱

روی هم رفته یک عمل واحد است. تنها موردی که از این قاعده استثناء شده و شارع برای اجزای مرکّب لحاظ استقلالی در نظر گرفته، نماز است. بنابراین، فقط در نماز می‌توان قاعده تجاوز را جاری ساخت و در سایر مرکّبات که اجزای آن‌ها لحاظ استقلالی ندارند، این قاعده جریان ندارد.[۲۱۲]

به نظر می‌رسد که هر دو دلیل ایشان مخدوش است. امّا در مورد حکومت، در مباحث گذشته نیز بیان کردیم، دلیلی می‌تواند حاکم بر دلیل دیگر باشد که ناظر بر آن باشد و عرف بگوید این دلیل برای توسعه و یا تضییق موضوع دلیل دیگر آمده است؛ در حالی که روایات باب تجاوز عرفاً هیچ نظارتی نسبت به روایات قاعده فراغ ندارند. بنابراین، حکومت در این‌جا منتفی است.

و نسبت به دلیل دوّم، می‌گوییم از کجا معلوم می‌شود شارع فقط برای اجزای نماز لحاظ استقلالی را در نظر گرفته است؟ ما در روایات مربوط به قاعده‌ی تجاوز، سه روایت داریم که از آن‌ها عمومیّت جریان قاعده در همه‌ی ابواب فقه استفاده می‌شود و مستند قائلین به عمومیّت جریان قاعده مثل مرحوم امام[۲۱۳] و مرحوم صاحب جواهر[۲۱۴] است.

روایت اوّل: صحیحه زراره است که از اطلاق آن عمومیّت استفاده می‌شود. در ذیل روایت، حضرت می‌فرماید: «یا زرارهٔ إذا خرجت من شیء ثمّ دخلت فی غیره فشکک لیس بشیء»[۲۱۵]؛ این ذیل و کلمه‌ی «شیء» در آن اطلاق دارد و شامل تمام مرکّبات اعمّ از عبادی و غیر آن می‌شود.

ممکن است در این‌باره اشکال شود که اطلاق نیاز به مقدّمات حکمت دارد و یکی از مقدّمات حکمت در این‌جا وجود ندارد؛ و آن مقدّمه، عدم وجود قدر متیقّن در مقام تخاطب است؛ که اگر بین مخاطب و گوینده قدر متیقّنی در مقام تخاطب وجود

داشته[۲۱۶]

قاعده فراغ وتجاوز ؛ ص۱۵۲

قاعده فراغ وتجاوز، ص: ۱۵۲

باشد، جلوی اطلاق گرفته می‌شود. در این روایت نیز قدر متیقّن وجود دارد؛ و آن سؤال زراره از امام علیه السلام است که به نماز مربوط می‌شود و همین سؤال قرینه می‌شود که مراد از واژه‌ی «شیء» در ذیل روایت، اجزای نماز باشد؛ یعنی «شیء من أجزاء الصلاهٔ لا شیء من أجزاء العمل».

از این اشکال، دو پاسخ می‌توانیم ذکر کنیم:

پاسخ اوّل این مطلب آن است که این اشکال مبنایی است و کسانی که قدر متیقّن در مقام تخاطب را مضرّ به اطلاق می‌دانند، این اشکال را می‌پذیرند؛ امّا بسیاری از محقّقان این نظریّه را نپذیرفته، و قدر متیقّن در مقام تخاطب را مضرّ به اطلاق نمی‌دانند.

پاسخ دوّم این که: درست است سؤال زراره از امام علیه السلام پیرامون نماز بوده، امّا نمی‌توان گفت این سؤال به عنوان قدر متیقّن در مقام تخاطب نیز هست. چرا که قدر متیقّن در مقام تخاطب طرفینی است؛ به عنوان مثال: اگر دو نفر در مورد أکل و مأکول صحبت می‌کنند، و یکی به دیگری می‌گوید «جئنی بشیء»؛ این‌جا لفظ «شیء» بر مأکولات حمل می‌شود؛ امّا در این روایت، چنین قدر متیقّنی وجود ندارد. و این که سؤال رزاره فقط اختصاص به باب صلاهٔ داشته باشد، مورد تردید و تأمّل است؛ چه بسا، اگر کلام ادامه می‌یافت، سؤالات زراره در همین رابطه در دیگر ابواب فقه مطرح می‌شد.

روایت دوّم: موثّقه‌ی اسماعیل بن جابر است که ذیل آن نیز مفید عمومیّت است. در ذیل این روایت آمده است: «کلّ شیء شکّ فیه ممّا قد جاوزه ودخل فی غیره فلیمض علیه»[۲۱۷]. تقریب استدلال به این صورت است که این عبارت روایت مشتمل بر واژه‌ی «کلّ» است که از ادات عموم است و به خوبی، بدون نیاز به اطلاق و مقدّمات حکمت بر عمومیّت دلالت دارد.

روایت سوّم که از آن عمومیّت جریان قاعده‌ی تجاوز استفاده می‌شود، موثّقه‌ی ابن ابی یعفور است که در ذیل آن حضرت می‌فرماید: «إنّما الشکّ إذا کنت فی شیء لم

قاعده فراغ وتجاوز، ص: ۱۵۳

تجزه»[۲۱۸]؛ در مورد این روایت، در مباحث گذشته به طور مفصّل مطالبی بیان شد و این که اگر این تعبیر و روایت مربوط به شکّ در حین عمل باشد، اختصاص به باب صلاهٔ ندارد و همه ابواب را شامل است.

نتیجه این می‌شود که قاعده‌ی تجاوز نیز همانند قاعده فراغ اختصاص به باب صلاهٔ و طهارت ندارد و در همه ابواب فقه، اعمّ از عبادات و معاملات جریان دارد؛ البتّه در مورد طهارات ثلاث- وضوء، غسل و تیمّم- در کلمات فقها این بحث مطرح است که آیا قاعده تجاوز در آن‌ها جریان دارد یا نه؟ به عنوان مثال: اگر مکلّف در هنگام شستن دست راست، شکّ کند صورتش را شسته است یا نه، آیا قاعده تجاوز جاری می‌شود و به صحّت وضو حکم می‌شود؟ در ادامه به بررسی پاسخ این سؤال می‌پردازیم.

بررسی قاعده تجاوز در طهارات ثلاث

اشاره

اجماع قائم شده است که قاعده تجاوز در باب وضو جریان ندارد و فقها غسل و تیمّم را نیز به آن الحاق کرده‌اند. بزرگانی چون محقّق نائینی رحمه الله که قائل‌اند قاعده تجاوز اختصاص به باب صلاهٔ دارد، بر طبق مبنای ایشان این بحث اصلًا جا ندارد؛ بحث

وضو، غسل و تیمّم تخصّصاً از جریان قاعده تجاوز خارج است و از اساس، قاعده تجاوز شامل این ابواب نمی‌شود.[۲۱۹]
امّا اگر قائل به عمومیّت جریان قاعـده تجاوز باشـیم،- همان طور که این نظریه اثبات شد- در این صورت، عدم جریان قاعده تجاوز در این ابواب از بـاب تخصـیص می‌شود. برای این که مسأله بـا وضوح بیشتری مورد بررسـی قرار گیرد، بهتر است هر یک از وضو، غسل و تیمّم را جداگانه مورد بررسی و دقّت قرار دهیم.

قاعده فراغ وتجاوز، ص: ۱۵۴

عدم جریان قاعده تجاوز در وضو

بـا مراجعه به کتاب‌هـای فقهی و کلمـات فقها، در مجموع برای خروج وضو از تحت حکم کلّی قاعـده‌ی تجاوز به سه دلیل تمسّک شده است:

الف: اجماع

فقها در کلماتشان آورده‌انـد: اجماع قائم شده است بر این که قاعده‌ی تجاوز در وضو جریان ندارد[۲۲۰]؛ و فتوا می‌دهند اگر کسی به هنگـام شسـتن دست‌هـا شـکّ کنـد صـورتش را شسـته است یـا نه؟ بـایستی دو مرتبه صورت خود را بشویـد و وضویش را اعـاده کند.[۲۲۱] این مورد از مواردی است که اجماع به صورت مستفیض در آن نقل شده است.

ب: روایات

علاوه بر اجماع، به چند روایت در این رابطه استدلال شده است که در ادامه به بررسی آن‌ها می‌پردازیم:

۱- صحیحه‌ی زراره از امام باقر علیه السلام؛ که امام علیه السلام فرمودند:

«إذا کنت قاعداً علی وضوئک فلم تدر أغسـلت ذراعیک أم لا، فأعد علیهما وعلی جمیع ما شـککت فیه إنّک لم تغسـله وتمسحه ممّا سمّی اللَّه ما دمت فی حال الوضوء، فإذا قمت عن الوضوء وفرغت منه وقد صرت فی حالٍ اخری فی صـلاهٔ أو فی غیرها فشککت فی بعض ما سمّی اللَّه ممّا أوجب اللَّه علیک فیه وضوئه، لا شیء علیک ...»[۲۲۲].

قاعده فراغ وتجاوز، ص: ۱۵۵

یعنی: هرگاه در حال اشـتغال به وضو شکّ کردی که آیا دو ذراع خود یا هر چیز دیگری که شسـتن و مسـح آن لازم است را انجام داده‌ای یا نه، آن جزء مشکوک را اعاده کن؛ امّا اگر پس از فراغ از وضو و داخل شـدنت در عمل دیگری ماننـد نماز یا چیز دیگر، شکّ کردی که بعضی از واجبات وضو را آورده‌ای یا نه، چیزی بر تو نیست و جزء مشکوک اعاده ندارد.

طبق صـدر این روایت، قاعـده‌ی تجـاوز در وضو جاری نیست؛ امّا بر اساس ذیل روایت، قاعـده فراغ در آن جاری می‌شود. بنابراین، صدر صحیحه می‌تواند عموماتی را که از آن‌ها جریان قاعده تجاوز در همه ابواب فقهی را استفاده کردیم، تخصیص بزنند.

البتّه در این‌جا ممکن است این احتمال مطرح شود که اجماع مورد ادّعای مجمعین مسـتند به همین صـحیحه زراره باشـد، و بنابراین، اجماع مدرکی می‌شود.

۲- موثّقه‌ی ابن ابی یعفور از امام صادق علیه السلام که فرمود:

«إذا شککت فی شیء من الوضوء وقد دخلت فی غیره فلیس شکّک بشیء، إنّما الشکّ إذا کنت فی شیء لم تجزه»[۲۲۳].

یعنی: هرگاه در جزئی از اجزای وضو شکّ کردی در حالی که داخل در غیر آن شـدی، به آن اعتنا نکن؛ شکّ در صورتی صـحیح و قابل اعتنا است که از آن شیء و محلّ آن تجاوز نکرده باشی.

در مورد مرجع ضمیر در عبارت «فی غیره» بیان شد که دو احتمال وجود دارد:

یکی آن که مرجع ضمیر «وضوء» باشد و دیگر آن که ضمیر به «شییء» برگردد.

استدلال به این روایت برای عدم جریان قاعده تجاوز در وضو، در صورتی صحیح

قاعده فراغ وتجاوز، ص: ۱۵۶

است که ضمیر «غیره» به وضو برگردد؛ مفهوم حدیث در این صورت عبارت می‌شود از این که اگر داخل غیر وضو نشدی، شکّ تو معتبر است و باید به آن عمل کنی.

امّا اگر ضمیر «غیره» به «شییء» برگردد، مفاد حدیث آن می‌شود که قاعده تجاوز در وضو نیز جاری است؛ و در این صورت، موثّقه‌ی إبن ابی یعفور با صحیحه‌ی زراره تعارض پیدا می‌کند؛ و با تعارض، هر دو تساقط می‌کنند. پس از تساقط، به عمومات روایات تجاوز رجوع می‌شود که می‌گویند قاعده تجاوز در وضو نیز جریان دارد. بنابراین، لازم است که تعارض بین این دو روایت حلّ شود. مرحوم شیخ اعظم در حلّ این تعارض راهی را ارائه داده‌اند که در ادامه و به عنوان دلیل سوّم، به بررسی آن می‌پردازیم.

ج: فعل واحد بودن مجموع وضوء

مرحوم شیخ برای خروج اجزای افعال وضوء از حکم قاعده‌ی تجاوز و حل تعارض موثّقه‌ی ابن ابی یعفور و صحیحه‌ی زراره راه دیگری را می‌پیماید؛ و آن این که: وضو با همه‌ی اجزایی که دارد- دو شستن و دو مسح (غسلتان و مسحتان)- در نظر شارع فعل واحد است؛ چون مسبّب و اثر آن، یعنی طهارت، واحد است؛ بنابراین، اجزای وضوء در نظر شارع مثل اجزای نماز نیستند که لحاظ استقلالی داشته باشند؛ اجزای وضوء مانند اجزای نماز فعل مستقل شناخته نمی‌شود تا برای هر یک از آن‌ها محلّ خاص، و در نتیجه، تجاوز از آن محلّ تصوّر شود؛ همان‌طوری که در نماز، مجموع قرائت، یک فعل واحد محسوب می‌شود و غالباً معتقدند هر آیه‌ای یک جزء مستقل نیست. البته این بحث در مباحث آینده به عنوان جزء الجزء خواهد آمد که آیا قاعده تجاوز در جزء الجزء جریان دارد یا خیر؟ امّا مشهور، به عدم جریان معتقد هستند. لذا، می‌توان گفت: همان‌طور که شارع مقدّس مجموع قرائت را یک جزء واحد دانسته است، مجموع وضو را هم یک جزء واحد می‌داند.

بنابراین، تا زمانی که شخص از وضو فارغ نشده است، تجاوز از محلّ صادق نیست. پس، اساساً تعارضی در این‌جا بین روایات وجود ندارد.[۲۲۴]

قاعده فراغ وتجاوز، ص: ۱۵۷

اشکالات محقّق عراقی رحمه الله بر نظر شیخ انصاری رحمه الله

محقّق عراقی قدس سره به نظر مرحوم شیخ انصاری دو اشکال وارد می‌کند.

اشکال اوّل ایشان آن است که: کلام مرحوم شیخ مبنی بر آن که شارع، وضو را به منزله‌ی شییء واحد در نظر گرفته است، با ظاهر موثّقه سازگاری ندارد؛ چرا که در روایت آمده است «إذا شککت فی شیء من الوضوء» و «من» در این‌جا تبعیضیّه است و اجزای وضو را بیان می‌کند؛ به عبارت دیگر، شارع اجزای وضو را نیز همانند اجزای نماز فرض کرده است.

اشکال دوّم محقّق عراقی رحمه الله این است که استدلال مرحوم شیخ اعظم بر واحد بودن وضوء به جهت واحد بودن مسبّب آن- طهارت- ایراد دارد؛ زیرا، وحدت مسبّب (طهارت) هیچ‌گاه دلیل بر وحدت سبب نیست؛ وگرنه این سخن را بایستی در بسیاری از عبادات، از جمله نماز، حجّ و ...، نیز جاری بدانیم؛ چرا که مسبّب نماز (بازدارندگی از فحشا و منکر و قرب به خدا) نیز واحد است؛ و یا مسبّب حجّ هم واحد است و آن ذکر خداست.[۲۲۵]

برخی از شاگردان محقّق عراقی رحمه الله، مثل مرحوم محقّق بجنوردی[۲۲۶] نیز این

قاعده فراغ وتجاوز، ص: ۱۵۸

اشکالات را پذیرفته و به آن استدلال کرده‌اند.

اشکالات وارد بر دیدگاه محقّق عراقی رحمه الله

برخی از بزرگان[۲۲۷] در مقام پاسخ‌گویی از اشکالات محقّق عراقی رحمه الله بر آمده و گفته‌اند: در مورد اشکال اوّل، مقصود مرحوم شیخ این نیست که بگوید وضو مرکّب نیست؛ بلکه مرحوم شیخ می‌گوید شارع برای وضویی که مرکّب از اجزاء است، وحدت اعتباری قائل شده است؛ و وحدت اعتباری فرع بر این است که عمل در ظاهر مرکّب باشد. بنابراین، این که فرمودید: «من» در روایت تبعیضیّه است و می‌رساند وضو دارای اجزاء است، با نظر مرحوم شیخ انصاری منافاتی ندارد.

به نظر می‌رسد این پاسخ صحیح نیست؛ زیرا، بحث در این نیست که آیا در خارج، وضو، عملی مرکّب است یا نه؛ مرحوم شیخ ادّعا می‌کند شارع همه‌ی وضو را یک جزء در نظر می‌گیرد و برای آن یک حکم قائل شده است. بنابراین، اشکال مرحوم عراقی وارد است مبنی بر آن که شارع در صدر موثّقه حکمی را برای جزء مشکوک از وضو بیان می‌کند؛ و این دلیل روشن است بر آن که شارع برای اجزای وضو لحاظ استقلالی در نظر گرفته است.

در مورد اشکال دوّم محقّق عراقی رحمه الله پاسخ می‌دهند: بین اثر باب وضو و اثر نماز تفاوت است؛ به این بیان که ما دو نوع اثر داریم؛ یک اثر، اثر شرعی است که از آن به اثر جعلی تعبیر می‌شود؛ و یک اثر نیز اثر تکوینی است. اثری که در باب وضو وجود دارد، اثر شرعی است و نسبت بین اثر و مؤثر در این‌جا، نسبت مسبّب به سبب است؛

قاعده فراغ وتجاوز، ص: ۱۵۹

یعنی شارع اعمال وضو- غسلتان و مسحتان- را سبب قرار داده است برای اثری به نام طهارت؛ امّا اثری که در نماز وجود دارد- دوری از فحشا و منکر و قرب به خداوند- اثری تکوینی است؛ و این رابطه در آن‌جا نیست. بنابراین، بین این دو اثر تفاوت است و شما نمی‌توانید اثر وضو را با سایر عبادات مثل نماز مقایسه کنید.

به نظر می‌رسد این پاسخ ایشان نیز تکّلفی بیش نیست؛ چرا که اوّلًا، در عبارت مرحوم شیخ قرینه‌ای وجود ندارد که مراد از اثر، خصوص اثر شرعی وضعی است و نه اثر تکوینی؛ و ثانیاً، بر فرض پذیرش این مطلب، و این که فرض کنیم مرحوم شیخ این فرق را گذاشته است، اشکال دیگری به ایشان وارد می‌شود که شما چرا بین اثر شرعی و اثر تکوینی فرق می‌گذارید؟ زیرا، در اثر تکوینی نیز طبق قاعده «الواحد لا یصدر إلّامن الواحد» باید بگوییم اگر مسبّب واحد باشد، کشف از آن می‌کند که سبب نیز واحد است؛ و در هر صورت، وجهی برای فرق بین اثر شرعی و اثر تکوینی نیست. و اساساً محقّق عراقی رحمه الله در اشکال به مرحوم شیخ می‌فرماید این دلیلی که شما آورده‌اید، دلیل نیست و در نتیجه، ادّعای شما بدون دلیل می‌شود.

بنابراین، نتیجه این می‌شود که اشکالات مرحوم محقّق عراقی بر نظریه شیخ اعظم رحمه الله وارد است؛ و دلیل ایشان مخدوش و غیر قابل قبول است. لذا، وجوه جمع دیگری برای صحیحه و موثّقه بیان شده است که در ادامه بر بررسی آن‌ها می‌پردازیم.

بررسی دیگر وجوه جمع بین صحیحه و موثقه

وجه جمع دوّم: وجه جمع دوّمی که بین صحیحه زراره و موثّقه ابن ابی یعفور بیان شده، این است که در این‌جا جمع دلالی امکان ندارد؛ به همین جهت، گفته‌اند: روایت موثقه مخالف، با عامّه و روایت صحیحه موافق با عامّه بوده و از روی تقیّه صادر شده است. بنابراین، به موثّقه اخذ می‌شود و روایت صحیحه کنار گذاشته می‌شود.

این وجه جمع به نظر صحیح نیست؛ چرا که اگر همه عامّه متّفقاً قول واحدی را می‌گفتند، این وجه امکان داشت؛ لیکن در بین عامّه

نیز اقوال مختلف است؛ و بنابراین، صحیح نیست که روایت صحیحه‌ی زراره بر تقیّه حمل شود.

قاعده فراغ وتجاوز، ص: ۱۶۰

وجه جمع سوّم: راه سوّمی که برای جمع گفته شـده، این است که به قرینه‌ی موثّقه که می‌گفت «إذا شـككت فی شـیء من الوضوء ودخلت فی غیره فلیس شكّك بشیء»، عبارت «فأعد علیهما» در صحیحه‌ی زراره بر استحباب حمل شود.

اشـكال این وجه نیز آن است که حمل بر استحباب در موردی است که حکم مسلّماً از احکام تکلیفیّه باشد؛ امّا در جایی که احتمال ارشادی بودن حکم وجود داشته باشد، دیگر حمل بر استحباب معنا ندارد. حکم موجود در صحیحه‌ی زراره که می‌گوید تا زمانی که از وضو فارغ نشده‌ای و داخل در عمل هستی، باید به شكّ اعتنا شود و عمل دو مرتبه انجام شود، ارشاد به حکم عقل است.

وجه جمع چهارم: راه جمع چهارم این است که گفته‌انـد: اجماع مستفیض در این بحث سبب می‌شود که حجیّت موثقه‌ی ابن ابی یعفور از اعتبار ساقط شود و حکم صحیحه‌ی زراره که موافق است اخـذ می‌شود، به عبارت دیگر، اعراض مشـهور باعث تضـعیف موثّقه شود.

راجع به این وجه نیز باید گفت که این مطلب، مبنایی است؛ مبنای مشـهور آن است که اعراض باعث ضـعف روایت می‌شود؛ علاوه بر این که اجماع در این‌جا- همان‌گونه که در مباحث پیشین بیان شـد- احتمال دارد مستند به روایت زراره باشـد؛ بنابراین، اجماع مـدرکی می‌شود. اجمـاع مـدرکی و چنین شـهرتی قادح به روایت نیست. به عبارت دیگر، در موردی که مستند مشـهور و مجمعین معلوم نباشد، شـهرت قادح است؛ امّا در مواردی که مستند مجمعین روشن است، چون اجماع اصالت ندارد، بحث بر روی مستند و مدرك عمل مشهور متمرکز می‌شود که صحیح است یا نه؟

بنابراین، این وجه نیز به نظر صحیح نیست.

وجه جمع پنجم: راه جمع پنجم که مرحوم شیخ اعظم[۲۲۸] آن را بیان کرده، و مرحوم محقّق عراقی[۲۲۹] آن را پذیرفته، این است که بگوییم ضمیر «غیره» در موثّقه به «وضو» باز

قاعده فراغ وتجاوز، ص: ۱۶۱

می‌گردد و نه «شیء»؛ از بـاب «الأقرب یمنع الأبعد». در این صورت، مفاد روایت این می‌شود که اگر داخل در غیر وضو نشـدی، شكّ تو معتبر است و باید به آن عمل کنی.

البتّه در این‌جا بین مرحوم شیخ و محقّق عراقی رحمه الله اختلافی وجود دارد و آن این که مرحوم شیخ به قرینه‌ی این که وضو را در مجموع یك عمل می‌دانـد و برای آن اجزای مستقل در نظر نمی‌گیرد، می‌گوید تجاوز در وضو، یعنی تجاوز از همه‌ی اعمال وضو؛ امّا مرحوم عراقی به قرینه‌ی اجماع چنین مطلبی را بیان می‌کند.

با این بیان مرحوم شیخ و مرحوم محقّق عراقی چندین اشکال، پاسخ داده می‌شود:

اشـكال اوّل این که اگر در جـایی یـك مورد و مصـداقی برای کبرا بیان شـده باشـد، چطور می‌توان مورد و مصـداق را مقیّـد به قید خـاص کرد، امّـا کبرای موجود در روایت بر اطلاـق خود باقی بمانـد؛ در این روایت، مورد و مصـداق بیان شـده که تجاوز از وضـو است، به تجـاوز خـاصّ که تجـاوز از مجموع وضو است مقیّـد شـد، لیکن کبری مطلق تجـاوز را می‌گویـد، هم تجـاوز از جزء و هم تجاوز از کلّ.

پاسخ مرحوم محقّق عراقی این است که تقیید مورد به همراه مطلق بودن کبری اشـكالی ندارد و چنین چیزی در بسیاری از موارد در فقه وارد شـده است؛ از آن جمله است آیه‌ی نبأ که می‌فرمایـد: «إِن جَآءَكُمْ فَاسِقُۢم بِنَبَإٍ فَتَبَيَّنُوا»[۲۳۰] مفهوم این آیه آن است که اگر عـادلی خبر بیـاورد، تبیّن و جستجو لاـزم نیست؛ از این مفهوم که یك کبرای کلّی است این قضـیّه استفاده می‌شود که «خبر العادل حجّهٔ». امّـا مورد آیه، خبر در احکـام نیست و بلکه خبر در موضوعات خارجیه است؛ در موضوعات خارجیه نیز بر اساس ادلّه‌ای که

وجود دارد، خبر عادل واحد كفايت نمی كند و بايستی دو شاهد عادل وجود داشته باشد. بنابراين، مورد آيه در موضوعات خارجيه تقييد می‌خورد به اين كه عادل ديگری لازم است ضميمه شود تا خبر پذيرفته شود؛ در حالی كه خود كبری بر

قاعده فراغ وتجاوز، ص: ۱۶۲

اطلاقش باقی است. در اين بحث نيز همين‌طور است؛ يعنی «إنّما الشكّ فی شیء لم تجزه» بر اطلاق خود باقی بوده، امّا مورد آن كه وضو است، مقيّد می‌شود به كلّ وضو.

در نتيجه، با اين بيان، اشكال خروج مورد از تحت كبرا و ضابطه‌ی كلّی حلّ می‌شود.[۲۳۱]

هم‌چنين اشكال ديگر كه تهافت و تعارض بين اين روايت- موثّقه‌ی ابن ابی يعفور- و صحيحه‌ی زراره است نيز حل می‌شود كه توضيح آن گذشت.

محقّق عراقی رحمه الله فرموده است: با اين جواب، اشكال سوّمی نيز حلّ می‌شود؛ و آن اين كه: بين منطوق صدر و مفهوم ذيل در موثّقه تعارض وجود دارد. به اين بيان كه:

منطوق «إذا شككت فی شیء من الوضوء وقد دخلت فی غيره» دلالت بر اين دارد كه اگر مكلّف قبل از فراغ از عمل، از جزئی خارج و وارد جزء ديگر شود، و در صحّت آن جزء قبل شكّ كند، نبايد به اين شكّ اعتنا نمايد؛ در حالی كه مفهوم ذيل- «إنّما الشكّ فی شیء لم تجزه»- آن است كه مكلّف اگر هنوز از عمل فارغ نشده است، بايد به شكّش اعتنا كند. بنابراين، بين منطوق و مفهوم، در اين موثّقه در موردی كه شكّ در صحّت جزء باشد، نه در اصل انجام جزء، و قبل از فراغ از عمل باشد، تعارض به وجود می‌آيد.

اشكالات وارد بر وجه جمع پنجم: در ديدگاه مرحوم شيخ انصاری و محقّق عراقی رحمه الله برای جمع بين صحيحه‌ی زراره و موثّقه‌ی ابن ابی يعفور به نظر، اشكالاتی وجود دارد.

اشكال اوّل: درست است كه لفظ «وضو» در روايت ابن ابی يعفور نزديك‌تر از لفظ «شیء» است و الأقرب يمنع الأبعد، امّا امام عليه السلام در اين روايت، در مقام بيان حكم شیء است نه حكم خود وضو؛ و اين مطلب از قرينه‌ی اقربيّت قوی‌تر است برای بازگشت ضمير به «شیء». به عبارت ديگر، اين كه امام عليه السلام در مقام بيان حكم آن چيزی است كه صحّت آن مشكوك است، قرينه‌ای قوی‌تر از قرينه‌ی اقربيّت است.

اشكال دوّم: به مرحوم محقّق عراقی اشكال می‌شود اين كه شما فرموديد: مقيّد بودن مورد و باقی ماندن اطلاق كبری كم نيست و زياد واقع شده، به نظر صحيح

قاعده فراغ وتجاوز، ص: ۱۶۳

نيست و صرف يك ادّعاست؛ انصاف آن است كه چنين موردی بسيار كم است.

ثانياً، بر فرض پذيرش مطلب شما، اگر در جايی مولا در مقام بيان باشد و چنين سخن بگويد، قبيح است و استهجان دارد؛ عرف آن را نمی‌پذيرد كه مورد و مصداق بيان شده قيد داشته باشد، امّا كبری و قضيّه‌ی كلّی بدون قيد باشد. مثل اين می‌ماند كه مولا بگويد «أكرم زيد العالم» و بعد در ادامه سخنانش بگويد «يجب إكرام كلّ عالم»؛ و در مورد، كه اكرام زيد باشد، بگويد خصوصيّت عادل بودن نيز لازم است؛ امّا در بقيّه و در كبری چنين خصوصيّتی نيست؛ عرف اين را بر نمی‌تابد.

اشكال سوّم: قياس و تشبيه اين بحث با مفهوم آيه‌ی نبأ صحيح نيست؛ چرا كه مفهوم آيه اصلًا مربوط به بحث شهادت و بيّنه نيست؛ بلكه مفهوم آيه اين است كه خبر غير فاسق مورد قبول و پذيرش است؛ و ضميمه شدن خبر عادل ديگر در باب بيّنه برای اين نيست كه حجّيت و اعتبار خبر عادل مقيّد به انضمام خبر عادل ديگر است؛ بلكه ادلّه بيان می‌كنند كه در شهادت، خبر يك نفر عادل كافی نيست و بايد دو نفر عادل در آن مورد شهادت دهند؛ يعنی خبر عادل فی نفسه حجّت است، امّا برای شهادت، يك خبر عادل

کفایت نمی‌کند و دو نفر عادل نیاز است. بنابراین، به نظر می‌رسد که قیاس مورد اشاره‌ی مرحوم محقّق عراقی قیاس مع الفارق باشد؛ نتیجه آن می‌شود که این وجه جمع مورد اشاره مرحوم شیخ انصاری و محقّق عراقی رحمه الله نیز صحیح نمی‌باشد.

راه ششم در جمع بین صحیحه و موثّقه: راه ششمی که بیان شده آن است که مراد از شکّ در روایت ابن ابی یعفور- إنّما الشكّ إذا كنت في شيء لم تجزه- شکّ در صحّت است و مراد از «شیء» نیز کلّ عمل است؛ بنابراین، ذیل روایت، حکم مربوط به شکّ در صحّت کلّ عمل بعد از فراغت از آن را بیان می‌کند؛ و به این قرینه، ضمیر در «غیره» به وضو برگردد و نهایت بر قاعده فراغ دلالت می‌کند نه تجاوز. بنابراین، روایت می‌گوید هرگاه در جزیی از اجزای وضو شکّ کردی در حالی که در غیر وضو داخل شدی، به آن اعتنا نکن. در این صورت موثّقه با صحیحه‌ی زراره نیز سازگاری دارد.

قاعده فراغ وتجاوز، ص: ۱۶۴

اشکال این راه جمع آن است که شکّ در چیزی، ظهور اوّلی در شکّ در وجود آن دارد و نه شکّ در صحّت عمل. علاوه بر آن استعمال «من» برای بیان، بر خلاف قاعده است و اصل اوّلی در معنای «من» تبعیض است و نه تبیین.

راه هفتم برای جمع بین موثّقه و صحیحه: راه دیگر آن است که گفته شود مراد از شکّ در موثّقه، شکّ بعد از فراغت از عمل است، امّا در جزئی از اجزای عمل؛ به عبارت دیگر، مفاد روایت، مفاد کان تامّه باشد. در این صورت، صدر روایت ظهور در این دارد که «شیء» در «إذا شككت في شيء من الوضوء وقد دخلت في غيره»، دارای محلّی است که از آن تجاوز شده است. پس این طور نیست که شخص بعد از تمام شدن کلّ عمل شکّ کند، بلکه بعد از گذشتن از محلّ شیء شکّ می‌کند.

اشکال این راه نیز خلاف ظاهر بودن آن است.

نظر برگزیده در جمع بین موثّقه و صحیحه زراره

آن‌چه که به نظر صحیح می‌آید، این است که بگوییم ذیل موثّقه- إنّما الشكّ إذا كنت في شيء لم تجزه- برای کلّی است که قاعده تجاوز را بیان می‌کند؛ امّا در مورد صدر روایت- إذا شككت في شيء من الوضوء وقد دخلت في غيره فليس شككك بشيء-، باید به توسط قرینه‌ی اجماع در آن تصرّف کنیم، و بگوییم کلّ وضو یک عمل محسوب می‌شود و شارع در مورد اجزای آن لحاظ استقلالی ندارد. امّا از آن‌جا که در مطالب گذشته نیز اشکال کردیم، اجماع نمی‌تواند در مدلول استعمالی روایت تصرّف کند، بنابراین، از راه تفکیک در حجّیت، می‌گوییم صدر روایت، مخالف با اجماع است، پس کنار گذاشته می‌شود؛ امّا ذیل روایت که بیان قاعده تجاوز است، حجّیت دارد و به آن أخذ می‌کنیم. این مطلب نهایت چیزی است که در مورد موثّقه می‌توان بیان داشت.

البتّه اگر کسی احتمال مدرکی بودن اجماع را بدهد و بگوید: اجماع محتمل المدرك قابل استناد نیست، می‌گوییم: صدر روایت به خاطر اعراض مشهور کنار می‌رود. و اگر هم کسی بگوید: شما در مطالب گذشته بیان نمودید منشأ و منبع اصلی

قاعده فراغ وتجاوز، ص: ۱۶۵

اعراض مشهور، صحیحه‌ی زراره است و مشهور با استناد به صحیحه چنین عمل کرده‌اند؛ و چنین اعراضی مفید فایده نیست. می‌گوییم در این صورت که همه‌ی راه‌ها بسته می‌شود، موثّقه دچار اجمال می‌شود و قابل استناد نیست. و از آن‌جا که مجمل نمی‌تواند با مبیّن تعارض کند، به صحیحه‌ی زراره اخذ می‌شود.

بررسی جریان قاعده تجاوز در غسل و تیمّم

بحث دیگری که در مورد آن بین فقها اختلاف است، این مطلب است که آیا غسل و تیمّم در مورد عدم جریان قاعده تجاوز، ملحق به وضو هستند و یا آن که الحاقی در این جا نیست و قاعده تجاوز در غسل و تیمّم جریان پیدا می‌کند.

مرحوم شیخ انصاری در کتاب طهارت[۲۳۲] تصریح کرده‌اند: مشهور، غسل و تیمّم را به وضو ملحق کرده‌اند؛ بنابراین، قاعده تجاوز همان‌طور که در وضو جریان ندارد، در باب غسل و تیمّم نیز جریان ندارد.

امّا بزرگان عصر مثل امام خمینی قدس سره[۲۳۳] و محقّق خویی قدس سره[۲۳۴] قائل‌اند که غسل و تیمّم به وضو ملحق نمی‌شود و قاعده تجاوز در آن‌ها جاری است؛ بنابراین، اگر کسی در هنگام غسل و شستن طرف راست بدن شکّ کند سر و گردنش را شسته است یا نه، قاعده تجاوز جاری شده و حکم به شسته شدن می‌شود؛ و هم‌چنین است در مورد تیمّم.

البتّه بزرگانی مانند مرحوم محقّق خویی[۲۳۵] که ترتیب بین شستن سمت راست و چپ بدن را در غسل لازم نمی‌دانند، در این قسمت نمی‌توانند قاعده تجاوز را جاری سازند؛ از این رو، بر اساس فتوای این بزرگان در صورتی که شخص در غسل مشغول شستن طرف

قاعده فراغ وتجاوز، ص: ۱۶۶

چپ بدن باشد و شکّ کند سمت راست بدن را شسته یا نه، باید اعاده کند و سمت راست بدن را دوباره بشوید؛ چرا که تجاوز از محلّ صورت نگرفته و محلّ باقی است.

این نسبت به اقوال، امّا از نظر دلیل مسأله و این که قاعده و دلیل در این بحث چه اقتضایی دارد؟ در مورد وضو، دو دلیل بر عدم جریان قاعده تجاوز در آن وجود داشت؛ یکی اجماع و دیگری صحیحه‌ی زراره؛ و تردیدی نیست که مورد این دو دلیل، اختصاص به وضو دارد؛ و در این دو دلیل، به خودی خود، هیچ وجهی برای الحاق غسل و تیمّم و عدم جریان قاعده تجاوز در آن‌ها به باب وضو، وجود ندارد. به عبارت دیگر، الغای خصوصیّت در تعبّدیات بسیار مشکل است و در این بحث وجهی برای آن نیست. و تنقیح مناط در این بحث امکان ندارد؛ چرا که معلوم نیست مناط در وضو با مناط در غسل و تیمّم یکسان باشد؛ و اختلاف احکام و خصوصّیات در بین وضو و غسل و تیمّم سبب می‌شود تنقیح مناط قطعی در این‌جا صحیح نباشد.

لیکن با تمام این مباحث، دو دلیل برای الحاق وجود دارد که بایستی به بررسی آن‌ها بپردازیم.

دلیل اوّل که اختصاص به تیمّم دارد، این است که تیمّم بدل از وضو است و یک عنوان استقلالی ندارد و عنوان بدلیّت دارد. بدلیّت نیز این اقتضا را دارد که همان طور که در مبدل منه- وضو- قاعده تجاوز جریان ندارد، در بدل- تیمّم- نیز این قاعده جاری نباشد.

این دلیل دچار دو اشکال است:

اشکال اوّل آن است که چرا بدلیّت چنین اقتضایی را دارد؟ دلیل روشنی وجود ندارد که دلالت کند چون تیمّم بدل از وضو است پس همان احکام وضو را نیز داراست؛ بلکه بدلیّت، فقط در این جهت است که تیمّم نیز مثل وضو مبیح برای داخل شدن در نماز است. تیمّم این اباحه را می‌آورد و فقط در همین مقدار عنوان بدلیّت را دارد. و به همین جهت است که احکام بین تیمّم و وضو مختلف است.

اشکال دوّم که بعضی به عنوان احتمال بیان کرده‌اند، آن است که تیمّم مثل وضو

قاعده فراغ وتجاوز، ص: ۱۶۷

است و قاعده تجاوز در آن جریان ندارد، امّا قاعده تجاوز در غسل جاری است. سؤال این است که بر اساس این نظریه، شما در تیمّم بدل از غسل چه می‌گویید؟ این‌جا که نمی‌توان قائل به تفکیک شد و گفت قاعده تجاوز در تیمّم بدل از وضو جریان ندارد، امّا در تیمّم بدل از غسل جاری است؟ چرا که تیمّم فعل واحد است و تفکیک در آن صحیح نیست.

دلیل دوّم که عمومیّت دارد، همان دلیلی است که مرحوم شیخ انصاری به آن استناد فرموده‌اند.

ایشان برای اثبات عدم جریان قاعده تجاوز در وضو بیان نمودند که: شارع تمام اجزای وضو را به عنوان فعل واحد در نظر گرفته و برای آن‌ها لحاظ استقلالی در نظر نگرفته است؛ چرا که وضو دارای یک اثر واحد به نام طهارت است و اگر اثر واحد شد، مؤثر نیز

واحـد است. درست عین همین مطالب در باب غسل و تیمّم نیز می‌آیـد؛ به این صورت که غسل و تیمّم نیز دارای یک اثر واحـد به نـام طهـارت هسـتند و بنابراین، شارع آن‌ها را عمل واحـد در نظر گرفته است؛ و قاعـده تجاوز در هر موردی که شارع آن را شـییء واحد اعتبار نموده باشد، جاری نمی‌شود.

مرحوم محقّق خویی قدس سره[۲۳۶] دو اشکال بر این دلیل وارد می‌کنند:

اشـکال اوّل این که در وضو آن‌چه متعلّق تکلیف است و از ظاهر آیات و روایات وضو اسـتفاده می‌شود، خود اعمال وضو- غسلات و مسـحات- اسـت، نـه طهـارت؛ بـه عبـارت دیگر، مـأمورٌبه در بـاب وضـو، خـود غسـلات و مسـحات اسـت، نه طهـارت که اثر آن است.[۲۳۷]

نکته‌ای که در این‌جـا نسبت به اشـکال مرحوم محقّق خویی وجود دارد و برخی از شاگردان ایشان نیز به آن تصـریح کرده‌انـد، این است که ایشان نظریه‌ی مرحوم شیخ را

قاعده فراغ وتجاوز، ص: ۱۶۸

به صورت صحیح تقریر نکرده‌اند و این اشکال نیز بر همین اساس بیان شده است.

محقّق خویی رحمه الله در تقریر دلیل مرحوم شیخ انصاری فرموده‌اند:

«مـا ذکره شـیخنا الانصـاری رحمه الله وهو أنّ التّکلیف إنّما تعلّق بالطهارهٔ، وإنّما الغسل والمسـح مقدّمـهٔ لحصولها، فالشکّ فی تحقّق شیء من الغسل والمسح یرجع إلی الشکّ فی حصول الطهارهٔ، وهی أمر بسیط فلا تجری فیه قاعدهٔ التجاوز».[۲۳۸] یعنی: مرحوم شیخ انصـاری قائـل است به این که مـأموربه و متعلّق تکلیف در بـاب وضو، خود وضوی خـارجی- غسـلاوت و مسـحات- نیست و بلکه مـأمور به طهـارت است؛ و همانـا غسـلات و مسحات مقـدّمه‌ی حصول طهـارت است. بنابراین، شکّ در وجود چیزی از غسـلات و مسحات به شکّ در حصول طهارت بر می‌گردد که یک امر بسیط است. پس، قاعده تجاوز در آن جاری نمی‌شود.

امّا بـا مراجعه به سـخن مرحوم شـیخ انصـاری- که در مبـاحث گذشـته عبـارت ایشان را بیان نمودیم- معلوم می‌شود ایشان بحث از مأمورٌبه در وضو ندارد که آیا طهارت است و یا اعمال وضو؛ بلکه مرحوم شـیخ انصاری بر این نظر است که هر چند وضو در خارج بـه عنـوان یـک عمـل مرکّب محسـوب می‌شـود، لیکن شـارع آن را به عنـوان شـییء واحـد در نظر گرفته است؛ و برای آن وحـدت اعتباری قائل است.

بنابراین، اشکال اوّلی که مرحوم محقّق خویی بر دیدگاه شیخ اعظم رحمه الله وارد می‌کنند، صحیح نیست.

اشـکال دوّم: محقّق خویی رحمه الله می‌فرمایـد بر فرض پـذیرش این مطلب که مـأمورٌبه در بـاب وضو طهارت است و اعمال وضو- غسلات و مسحات- مقدّمه باشند؛ باید گفت عدم جریان قاعده تجاوز در این مقدّمات، در صورتی است که مقدّمات عقلیّه خارجیّه باشند؛ مانند این که مولا امر به قتل شخصی کند و قتل او متوقّف بر مقدّماتی

قاعده فراغ وتجاوز، ص: ۱۶۹

باشـد. این جا اگر در مقـدّمات این قتل شکّ شود، قاعده تجاوز جاری نمی‌شود؛ زیرا، قتل که ذی المقدّمه است، یک عنوان بسیط است و شـکّ در مقـدّمات، از قبیـل شـکّ در محصِّل است که محلّ جریـان احتیـاط است. لیکن در وضو، غسـلات و مسـحات که مقـدّمه‌ی طهارت است، به عنوان مقـدّمات شـرعی محسوب می‌شونـد؛ چرا که شارع به آن‌ها امر کرده است؛ و در اجزاء و مقـدّمات شرعیّه که مرکّب هستند به راحتی می‌توان قاعده تجاوز را جاری ساخت.[۲۳۹]

نکته‌ای که در مورد این اشـکال وجود دارد، آن است که بیان و اشـکال ایشان مبتنی است بر این که قاعـده تجاوز را تعبّـدی محض بدانیم. بر این اساس، یکی از فرق‌های بین دو قاعده این می‌شود که قاعده فراغ به خلاف قاعده تجاوز، یک امر عقلایی هست. حال اگر کسـی- ماننـد امـام خمینی و محقّق بجنوردی رحمهمـا الله- قائل شود که قاعـده فراغ و تجاوز یک قاعـده است و هر دو به یک

عنوان برمی‌گردنـد و آن، عـدم اعتنـای به شکّ بعـد از تجاوز از محلّ است، و این عنوان، یک عنوان عقلایی است؛ پس، دیگر این اشکال وارد نیست؛ چرا که بین مقدّمات عقلی و شرعی در صورتی فرق است که این دو قاعده جدا از هم و مستقل باشند.

علاوه بر این که، در اشکال قبل بیان شـد، ایرادات ایشان بر اساس تفسیر نادرستی است که از دیـدگاه مرحوم شیخ استنباط شـده است؛ و با تفسیر صحیح دیدگاه مرحوم شیخ این ایرادات وارد نیست. البتّه، در مباحث گذشته، اشکالات مرحوم محقّق عراقی بر دیدگاه شیخ انصاری رحمه الله را بیان نموده و پذیرفتیم؛ بنابراین، نیازی به تکرار آن نیست. نتیجه مباحث تا این‌جا عدم الحاق غسل و تیمّم به وضو است و این که

قاعده فراغ وتجاوز، ص: ۱۷۰

قاعـده تجاوز در این ابواب فقهی نیز جریان پیـدا می‌کند؛ تنها موردی که دلیل بر استثنای آن داریم، باب وضو است و قاعده تجاوز تنها در این باب جریان ندارد.

نظر مرحوم امام خمینی در مورد جریان قاعده تجاوز در غسل

مرحوم امام خمینی بعد از بیان این مطلب، می‌فرماید: از بعضـی روایات نیز استفاده می‌شود که قاعده تجاوز در غسل جریان دارد. و آن روایت همان صحیحه زراره است که قبلًا در ادلّه روایت آمده است.

«قال زرارهٔ: قلت له: رجل ترک بعض ذراعه أو بعض جسـده فی غسل الجنابـهٔ؟ فقال: إذا شکّ ثم کانت به بلهٔ وهو فی صـلاته مسح بهـا علیه وإن کـان استیقن رجع وأعـاد علیه الماء ما لم یصب بلـهٔ، فإن دخله الشکّ وقـد دخل فی حال اخری فلیمض فی صـلاته ولا شیء علیه ...»[۲۴۰].

مرحوم امـام خمینی قـدس سره از اطلاق این عبارت روایت که امام علیه السـلام فرمود: «فإن دخله الشکّ وقـد دخل فی حال اخری فلیمض فی صـلاته ولا شیء علیه» استفاده می‌شود که حتّی اگر شخص قبل از نماز، هنگامی که مشغول غسل جنابت است، از جزئی به جزء دیگر داخل شود و در جزء سابق شکّ کند، مانعی ندارد و قاعده تجاوز جاری است.[۲۴۱]

ایشـان فرموده‌انـد: غیر از این تعبیر، در همین صـحیحه‌ی زراره تعبیر دیگری هم وجود دارد که از آن استفاده می‌شود شـکّ بعـد از تجاوز از محلّ، در غسل جنابت اعتباری ندارد.

قاعده فراغ وتجاوز، ص: ۱۷۱

تنبیه دوّم‌بررسی جریان قاعده تجاوز در جزء الجزء

اشاره

از دیگر مباحثی که در قاعـده تجاوز مطرح است، این مسأله است که آیا قاعـده تجاوز اختصاص به اجزای اصـلی عمل دارد و یا آن که در اجزای اجزا نیز جریان دارد؛ شکّ در اجزای اصـلی بعد از تجاوز از محلّ مثل آن که شـخص به هنگام سجده در رکوع شکّ کند؛ امّا شکّ در جزء الجزء مثل این است که شخص به هنگام قرائت سوره‌ی نماز شکّ کند آیه‌ی قبل را خوانده است یا نه.

نسبت به این مسأله در کلمات بزرگان نظرات مختلفی وجود دارد.

دیدگاه محقّق نائینی رحمه الله

مرحوم محقّق نائینی و به تبع ایشان برخی دیگر از بزرگان بر این عقیده‌اند که قاعده تجاوز اختصاص به شکّ در اجزای اصـلی عمل

دارد و در مورد شکّ در جزء الجزء، مثل شکّ در آیه‌ای بعد از داخل شدن در غیر آن، جاری نمی‌شود.[۲۴۲]

قاعده فراغ وتجاوز، ص: ۱۷۲

از کلمات ایشان استفاده می‌شود که دو دلیل برای این منع وجود دارد.

دلیل اوّل: ایشان فرموده‌اند: روایات تجاوز بر روایات قاعده فراغ حکومت دارد؛ و این روایات، شکّ در جزء را به شکّ در کلّ ملحق می‌کند؛ شارع فرموده همان‌طور که بعد از نماز نباید به شکّ در کل اعتنا کرد، در اثنای نماز نیز نباید به شکّ در اجزای نماز اعتنا کرد؛ امّا شارع دیگر جزء الجزء را به منزله‌ی کلّ قرار نداده است؛ بنابراین، قاعده‌ی تجاوز در آن‌ها جریان پیدا نمی‌کند؛ و به عبارت دیگر، ادلّه‌ی تنزیل شامل شکّ در جزء الجزء نمی‌شود.[۲۴۳]

ما این دلیل ایشان را در مباحث گذشته مورد اشکال قرار داده و بیان نمودیم، قاعده فراغ و تجاوز از روایات باب به‌طور مستقل استفاده می‌شود و هیچ کدام ناظر بر دیگری نیست؛ و مسأله تنزیل را مورد مناقشه قرار دادیم؛ از این رو، این استدلال نیز به طور کلّ کنار می‌رود.

دلیل دوّم: از روایات قاعده تجاوز استفاده می‌شود اگر از جزیی به جزء دیگر داخل شویم، باید از آن، عنوان خروج از محلّ و دخول در غیر استفاده شود؛ و مقصود از محلّ، محلّی است که شارع آن را معیّن فرموده باشد. به عنوان مثال: رکوع در نماز

قاعده فراغ وتجاوز، ص: ۱۷۳

دو خصوصیّت دارد: الف) عنوان مأمورٌبه دارد و ب) دارای محلّی معیّن است که شرعاً معیّن شده است. قاعده تجاوز در چنین اجزایی جریان دارد که علاوه بر مأمورٌبه بودن، دارای محلّ مقرّر شرعی نیز باید باشند، به طوری که این محلّ مقرّر شرعی، دخیل در اصل ماهیّت مأمورٌبه بودن آن نیست. یعنی اگر شخصی رکوع را بعد از سجده انجام دهد، جزء مأمور به را آورده است، منتهی به ترتیب نماز اخلال وارد شده است.

بنابراین، قاعده تجاوز در اجزایی که محلّ مقرّر شرعی ندارند، جاری نیست؛ مثلًا اگر کسی الفاظ سوره را جابجا کند، به جای «اللَّه الصّمد» بگوید «الصمد اللَّه» و یا به جای «اللَّه اکبر»، «اکبر اللَّه» بگوید، در این فرض، نمی‌توان گفت که مأمورٌبه انجام گرفته، امّا ترتیب آن بهم خورده است، بلکه این‌جا به هیچ عنوان مأمورٌبه آورده نشده است و ترتیب بین کلمات در ماهیّت سوره و کلام دخالت دارد. از این جهت که شکّ در این موارد مساوی با شکّ در اصل انجام مأمورٌبه است، دیگر قاعده تجاوز در این موارد جریان ندارد.

این دلیل نیز مردود است؛ چرا که در مباحث آینده خواهد آمد مقصود از محلّ در قاعده تجاوز محلّ مقرّر شرعی نیست؛ بلکه مراد، مطلق عبور از محلّ یک جزء است- البتّه این بحث که مراد از «محلّ» در قاعده تجاوز چیست؟ را در مباحث بعد به طور مفصّل مورد بررسی و دقّت قرار خواهیم داد.-

دیدگاه مرحوم محقّق اصفهانی

دلیل سوّم، کلامی است که محقّق اصفهانی آورده‌اند. ایشان در علّت این که قاعده تجاوز در جزء الجزء جریان ندارد، فرموده‌اند: کلمه‌ی «شیء» در روایت تجاوز که می‌فرماید: «إذا شککت فی شیء ودخلت فی غیره» انصراف به خود جزء دارد که شامل اجزای مبوّبه اولیّه مانند شکّ در تکبیر و قرائت و رکوع و سجود می‌شود و شامل جزء الجزء که از اجزای ثانویه است، نمی‌شود؛ و «شیء» کنایه از اجزای نماز است و اجزای اصلی و مبوّب نماز را در برمی‌گردد، نه اجزای اجزای نماز.[۲۴۴]

قاعده فراغ وتجاوز، ص: ۱۷۴

به نظر می‌رسد دلیل ایشان، دلیل خوبی است؛ هرچند که مورد خدشه‌ی برخی از بزرگان قرار گرفته است؛ چرا که انصراف از

مواردی نیست که شخص بتواند به راحتی آن را قبول و یا ردّ نماید؛ کسی ادّعای انصراف می کند، و دیگری آن را مردود می‌شمارد. بنابراین، انصراف یک امر وجدانی است و در این جا، به نظر می‌رسد حقّ با مرحوم محقّق اصفهانی است که لفظ شییء شامل جزء الجزء نمی‌شود. و مؤیّد این انصراف، تعبیر دخول در غیر است که در عبور از جزء الجزء از نظر عرف، دخول در غیر صادق نیست؛ و به عبارت دیگر، جزء الجزء دو چیز نیست و عرفاً شییء واحد است. عرف «اللَّه اکبر» را یک شییء می‌داند و بین «اللّه» و «اکبر» تفکیک نمی کند؛ به طوری که اگر در حین گفتن «اکبر» شکّ کند «اللَّه» را گفته است یا نه؟ باید اعتنا کند و مجموع آن را به جا آورد. بله، می‌توان گفت: در قرائت، هر آیه‌ای جدا از آیه‌ی دیگر است و تفکیک در آن عرفاً صحیح است. اگر در حین خواندن «مالک یوم الدین» شکّ کند «الرحمن الرحیم» را گفت یا خیر، می‌تواند قاعده تجاوز را جاری کند؛ و عرف این دو آیه را دو شییء مستقل از یکدیگر می‌داند.

نتیجه آن که: به نظر ما، لازم نیست در جریان قاعده تجاوز، محلّ مقرّر شرعی لحاظ شود؛ بلکه محلّ مطلق است. امّا قاعده تجاوز در اجزایی جاری می‌شود که عرف از نظر دخول و خروج، آن را به نحو استقلالی لحاظ نماید. در این بحث، ممکن است این سؤال مطرح شود که آیا از عنوان «اذکریّت» که در روایات وارد شده است، می‌توانیم استفاده کنیم قاعده تجاوز در جزء الجزء هم جریان دارد؟

قاعده فراغ وتجاوز، ص: ۱۷۵

دو جواب می‌توانیم برای این سؤال ذکر کنیم: جواب اوّل: همان طور که در مباحث پیشین بیان نمودیم، اذکریّت مربوط به روایات قاعده فراغ است و در قاعده تجاوز جریان ندارد؛ و این هم یکی از فرق‌های دیگر بین این دو قاعده است. و جواب دوّم این که: اذکریّت عنوان حکمت را دارد و نه علیّت.

قاعده فراغ وتجاوز، ص: ۱۷۷

تنبیه سوم

تنبیه سوم‌جریان قاعده فراغ و تجاوز در جزء اخیر مرکّب

اشاره

یکی دیگر از مباحث مهم در این دو قاعده آن است که آیا قاعده تجاوز و فراغ نسبت به جزء اخیر مرکّب جریان دارند یا خیر؟ به عنوان مثال: اگر نمازگزار بعد از فراغ از نماز شکّ کند آیا سلام نماز را خواند یا نه؛ و آیا سلام نماز را به صورت صحیح خواند یا نه؟ یا اگر در حجّ، حاجی شکّ کند آیا طواف نساء و نماز آن که آخرین جزء از واجبات حجّ است را انجام داد یا خیر؟ و یا اگر کسی در سجده نماز، دچار خواب‌زدگی شد و بعد نداند آیا آخرین سجده نمازش بود تا نماز باطل باشد و یا سجده شکر؟ در این موارد، آیا قاعده فراغ و تجاوز جاری می‌شود یا نه؟

تحقیق در پاسخ به این سؤال آن است که بر حسب تعابیری که در روایات این قاعده وارد شده است، مانند: «بعد ما تفرغ من صلاتک»، یا تعبیر «بعد ما ینصرف» و یا «بعد ما صلّی»، نمی‌توان جریان قاعده فراغ را پذیرفت؛ زیرا، در چنین فرضی، در تحقّق عنوان فراغ و یا انصراف، تردید وجود دارد. از این رو، مجالی برای جریان این قاعده نیست.

قاعده فراغ وتجاوز، ص: ۱۷۸

آری، اگر در قاعده تجاوز، دخول در غیر را به معنای عامی تفسیر نماییم و محلّ را اعم از محلّ شرعی و عادی بدانیم، چنان‌چه شخص نمازگزار از محلّ نماز خود بیرون آمده و یا مشغول کار دیگری شده است و یا شخص حاجی از مکّه بیرون آمده باشد،

می توانیم قاعـده تجاوز را جاری نماییم؛ مگر این که بگوییم قاعـده تجاوز مربوط به اثنای عمل است و بعـد از عمل، محلّی برای آن نیست؛ همان گونه که در بیان روایات، چنین استفاده‌ای نمودیم.

برخی از محقّقین[۲۴۵] در این مسأله تفصیل داده و چند صورت را ذکر نموده‌اند:

۱- چنان‌چه در جزء اخیر شکّ شود و شخص در فعل دیگری داخل نشده باشد، باید عمل مشکوک را تدارک نماید.

۲- چنان‌چه شخص وارد جزء دیگری شده باشد، مسأله چند صورت پیدا می کند:

صورت اوّل: شکّ، شکّ در سلام نماز بعد از داخل شدن در تعقیبات و مانند آن مثل دو سجده سهو و یا نماز احتیاط از اموری که شارع مقدّس بعد از فراغ از عمل تشریع فرموده است، باشد. در این صورت، تردیدی نیست که قاعده فراغ جریان دارد؛ زیرا، از مصادیق شکّ در شیىء بعد از دخول در غیر است.

اشکال: به نظر می‌رسد این مطلب نسبت به قاعده تجاوز صحیح است؛ و در مباحث گذشته بیان نمودیم یکی از وجوه افتراق میان قاعـده تجـاوز و فراغ آن است که در اوّلی دخول در غیر لازم است، به خلاف دوّمی. البته این اشکال بر کسانی که در قاعـده فراغ، دخول در غیر را شرط می‌داننـد، وارد نیست. مرحوم محقّق نـائینی از این گروه بوده[۲۴۶] و معتقـد است: بـا قطع نظر از اتّحاد دو قاعـده- که نمی‌توانـد منشـأ این نظریه باشـد- از ادلّه قاعـده فراغ چنین شـرطی اسـتفاده می‌شود. زیرا، این ادلّه بر دو قسم است و در برخی از آن‌ها این قید آمده است؛ مانند: صحیحه زراره که می گوید:

«إذا خرجت من شیء ثمّ دخلت فی غیره فشکّک لیس بشیء»

قاعده فراغ وتجاوز، ص: ۱۷۹

و برخی از آن‌ها نیز فاقـد این قیـد هستند؛ ماننـد: موثّقه ابن بکیر که می گوید: «کلّ ما شـککت فیه ممّا قد مضـی فامضه کما هو»؛ و همین‌طور موثّقه ابن ابی یعفور: «إنّما الشکّ إذا کنت فی شیء لم تجزه».

در این فرض یا بایـد مطلق را حمل بر مقیّد نماییم و یا این که قید را از قیود غالبی قرار داده و آن را مقیّد اطلاقات ندانیم. تحقیق آن است که بایستی راه اوّل را طی نماییم و دلیل آن وجود مفهوم در قید و یا حمل مطلق بر مقیّد نیست؛ بلکه این مطلق انصـراف به فرد غالب دارد؛ چرا که مطلق نسبت به فرد غیر غالب قصور ذاتی دارد؛ یعنی: صدق تجاوز از یک شـیىء غالباً با دخول در شـیىء دیگر است؛ و نسبت به عـدم دخـول در شـیىء دیگر نـادر است. بله، روشن است مجرّد غلبه وجود خـارجی سـبب انصـراف نمی‌شود؛ امّا ادّعای ما آن است که این مطلق در حقیقت و ماهیّت خویش قصور از فرد نادر دارد.

تحقیق مطلب آن است که در بررسـی روایات قاعـده تجاوز بیان شد صـحیحه زراره از روایاتی است که فقط دلالت بر قاعده تجاوز دارد، و از آن قاعـده فراغ اسـتفاده نمی‌شود؛ مثال‌هـایی نیز که در صـدر روایت آورده شـده، همه از موارد قاعـده تجاوز و شکّ در حین عمل است؛ و این مثال‌ها، قرینه روشـنی است بر این که ضابطه‌ی کلّی مذکور در ذیل روایت نیز بر قاعده تجاوز حمل می‌شود. بنابراین، نمی‌توان گفت در میان روایات قاعده فراغ، روایتی وجود دارد که دخول در غیر را معتبر می‌داند؛ بلکه روایات قاعده فراغ، یا صـریح در انصـراف از اصل عمل هسـتند- «بعـد ما ینصـرف من صـلاته»- و یا در فراغت از آن صـراحت دارنـد- «بعد ما تفرغ من صلاتک»- و یا مجرّد عنوان «ما مضی» در آن‌ها آمده است. البته صحیحه دیگری از زراره وجود دارد که می گوید:

«إذا کنت قاعداً علی وضوءک، فلم تدر أغسـلت ذراعیک أم لا؟ فأعد علیهما؛ فإذا قمت من الوضوء وفرغت منه وقد صـرت فی حال اخری فی الصلاهٔ أو غیرها، فشککت فلا شیء علیک»[۲۴۷]؛

قاعده فراغ وتجاوز، ص: ۱۸۰

این روایت، همان‌طور که قبلًا بررسـی نمودیم، بر قاعـده فراغ دلالت دارد؛ و در آن، قیـد «وقـد صـرت فی حال اخری فی الصـلاهٔ أو غیرهـا» آمـده است. بنـابراین، بر اسـاس این روایت، می‌توان دخول در غیر را در قاعـده فراغ معتبر دانست؛ و از این جهت، بـا قاعـده

تجاوز تفاوتی نداشته باشد. مگر آن که غیر، در قاعده تجاوز، عملی است که شرعاً بر جزء قبل مترتّب است، اما در قاعده فراغ، فعلی است که بـا عمل مشکوک مباین است. در نتیجه، بر طبق این روایت، کسـی که مشـغول تعقیبات نماز است و شکّ در تسـلیم دارد، می تواند قاعده فراغ را جاری نماید.

دیدگاه محقّق نائینی رحمه الله

اشاره

مرحوم محقّق نـائینی در این فرض که نمـازگزار مشـغول تعقیب نماز شـده است، معتقـد به جریان قاعـده تجاوز است. دلیل ایشان بر حسب آن‌چه که در کتـاب اجود التقریرات[۲۴۸] آمـده، این است که در روایـات تجـاوز، امام علیه السـلام اذان و اقامه را به اجزای نماز ملحق فرمودنـد؛ و فقیه قطع پیـدا می کنـد که اختصاصـی برای این دو نیست؛ بلکه هرچه ملحق به نماز است، اعمّ از مقـدّمات و توابع ماننـد: تعقیبات که از جهت شـرعی مترتّب بر صـلاهٔ است، دخول در غیر بر آن صـدق می کنـد. ایشان در فوائـد الاصول[۲۴۹] تصریح فرموده است:

«لا فرق بین الدخول فی الاقامهٔ والدخول فی التعقیب لخروج کلیهما عن حقیقهٔ الصلاهٔ».

مناقشه در دیدگاه محقّق نائینی رحمه الله

قاعده فراغ وتجاوز، ص: ۱۸۱

به نظر می‌رسـد این نظریه صـحیح نباشـد؛ زیرا، همان‌طور که به صورت مکرّر بیان نمودیم، روایات قاعـده تجاوز یک عنوان تعبّدی دارند و ما نمی‌توانیم چنین قطعی را که ایشان ادّعا نموده‌اند، حاصل نماییم؛ و چگونه می‌توانیم توابع نماز را به مقدّمات ملحق کنیم، در حـالی که مقـدّمات عنوان دخول در صـلاهٔ را دارد و تعقیبـات، بعـد از فراغ از نمـاز است؟ بنابراین، به نظر می‌رسـد در این مورد قاعده تجاوز جریان نداشته باشد.

بله، بر طبق صحیحه‌ی دوّم زراره در مورد شکّ در ذراعین، می‌توانیم قاعده فراغ را جاری کنیم؛ چرا که تعبیر «صرت فی حال اخری من الصلاهٔ أو غیرها» بدون هیچ تردیدی شامل این مورد می‌شود.

اشکالات محقّق خویی بر دیدگاه محقّق نائینی رحمه الله

محقّق خویی رحمه الله[۲۵۰] نیز دو اشکال بر نظر استاد خویش وارد نموده‌اند:

اشـکال اوّل: این اشـکال، اشـکالی نقضـی است؛ بـدین صورت که اگر مکلّف در حال خوانـدن تعقیب نماز شکّ کند اصل نماز را آورده است یا خیر؟ هیچ یک از فقها در این مورد قاعده تجاوز را جاری نمی‌نمایند.

از این اشکال می‌توانیم چنین پاسخ دهیم که:

اوّلًا: این نقض ارتبـاطی به الحـاق و عـدم الحـاق نـدارد؛ بلکه تمـام کسـانی که قاعـده تجاوز را در شکّ در اتیان اصل عمل جاری بدانند، دچار این اشکال هستند؛ اعمّ از این که توابع را به مقدّمات نماز ملحق نمایند و یا ننمایند.

و ثانیاً: محقّق نائینی رحمه الله به حکومت روایات قاعـده تجاوز بر قاعـده فراغ معتقـد است؛ و در دائره حکومت، باید به مقدار دلیل حاکم متعبّد باشـیم؛ و دلیل حاکـم چنین فرضـی را که محقّق خویی رحمه الله به عنوان نقض فرموده است، شامل نمی‌شود. به عبارت

دیگر، قاعده تجاوز نسبت به اجزای مشکوک که جزء دیگری بر آن مترتّب است، جریان دارد؛ امّا نسبت به اصل عمل جریان ندارد. البته اگر محقّق نائینی رحمه الله ملاک را تجاوز از شیء، اعمّ از محلّ شیء و یا خود شیء بداند- همان‌طور که در اجود التقریرات به آن تصریح نموده است- در این صورت

قاعده فراغ وتجاوز، ص: ۱۸۲

نیز باید به جریان قاعده تجاوز قائل باشد؛ چرا که با اشتغال به تعقیب، تجاوز از شیء صدق می‌کند؛ و بنابراین، استبعادی از جهت جریان قاعده در این فرض هم نباید باشد؛ گرچه از سائر جهات و با وجود سائر ادلّه باید در این فرض نماز آورده شود.

اشکال دوّم که یک جواب حلّی است، این که فرق بین مقدّمات و توابع روشن است؛ چرا که اقامه از نظر شارع بر اذان مترتّب بوده و بعد از آن واقع می‌شود؛ و شکّ در اذان بعد از دخول در اقامه، از صغریات قاعده تجاوز است؛ به خلاف تعقیب که آن‌چه معتبر است تقدیم سلام بر آن است و نه تأخّر تعقیب از سلام. بنابراین، از نظر شرع، تعقیب، یک محلّ معیّن مترتّب بر سلام ندارد؛ و در نتیجه، قاعده تجاوز جریان ندارد. از دیگر سو، چون عنوان فراغ احراز نشده است، لذا، قاعده فراغ نیز جریان ندارد و لازم است شخص سلام را تدارک ببیند.

مرحوم محقّق نائینی از این اشکال می‌تواند این‌گونه پاسخ دهد که اساساً هدف ما از الحاق همین مطلب است؛ یعنی: آن‌چه را که از نظر شرع مترتّب بر جزء قبل نیست، مانند: تعقیب، به مقدّمات که در آن ترتّب شرعی وجود دارد ملحق بنماییم. بنابراین، به نظر می‌رسد بهترین اشکال همان باشد که ما ذکر نمودیم؛ و آن این که چون روایات تجاوز، عنوان تعبّدی دارند، لذا، نمی‌توانیم از آن تعدّی نماییم.

صورت دوّم: صورت دوّمی که بیان نموده‌اند این است که مکلّف در سلام نماز بعد از آوردن فعل منافی شکّ کند؛ منظور از فعل منافی، فعلی است که باطل کننده نماز می‌باشد؛ اعمّ از این که آن فعل، عمدی باشد و یا سهوی، مانند: حدث و یا خواب.

محقّق عراقی و محقّق خویی رحمهما الله به عدم جریان قاعده در این صورت معتقدند؛ مرحوم محقّق نائینی در دوره اوّل اصول خود به جریان قاعده در این فرض قائل بودند، امّا در دوره دوّم از آن عدول نموده است. برای جریان قاعده در این فرض، دو وجه ذکر شده است.

وجه اوّل جریان قاعده تجاوز: ترتّب فعل منافی بر تسلیم از این جهت است که تسلیم عنوان محلّل دارد؛ و ترتّب منافی از باب ترتّب محلَّل- به فتح- به محلِّل- به

قاعده فراغ وتجاوز، ص: ۱۸۳

کسر- است؛ در نتیجه، تجاوز از شیء و دخول در غیر صادق است.

محقّق نائینی رحمه الله بر این وجه اشکال نموده و فرموده است: قدر متیقّن از ادلّه‌ی قاعده تجاوز، دخول در غیری است که به عنوان یکی از اجزای مرکّب و یا ملحقات آن باشد؛ امّا دخول در غیر به نحو مطلق، مشمول قاعده تجاوز نیست؛ و به عبارت دیگر، نسبت به غیر مطلق، ظنّ به کفایت آن نداریم، تا چه رسد که به آن قطع داشته باشیم.

وجه دوّم جریان قاعده تجاوز: از آن‌جا که انجام مبطل در اثنای نماز موجب فساد آن است و بلکه بنا بر احتیاط وجوبی حرام است، پس، به ناچار محلّ آن بعد از سلام است و شرعاً از اجزائی است که مترتّب بر جزء اخیر است؛ و اگر مبطل آورده شود و در جزء اخیر شکّ شود، در این صورت، عنوان کلّی «الشکّ فی الشیء بعد الدخول فی الغیر» صدق می‌کند و قاعده تجاوز جریان دارد.

امّا وجه عدم جریان قاعده تجاوز این است که مبطلیّت در اثنای عمل و یا حرام بودن آن مستلزم این نیست که محلّ شرعی مبطل بعد از جزء اخیر باشد؛ و نمی‌توان پذیرفت مبطل نیز مانند تعقیبات، محلّ شرعی آن بعد از جزء اخیر است؛ و بین این دو مورد فرق واضحی وجود دارد.

برخی وجه اوّل را به ذهن نزدیک دانسته‌اند؛ زیرا، اگر فرض نماییم فعل مبطل قبل از سلام واقع شده است، دیگر نمازگزار تمکّن از آوردن سلام نـدارد؛ و به ناچار، محلّ سلام باید قبل از مبطل باشد. و اگر بعد از انجام مبطل، در سلام نماز شکّ شود، از مصادیق شکّ در شییء بعد از دخول در غیر است.

وجه و نظر برگزیده: به نظر می‌رسد قول به عدم جریان قوی‌تر باشد؛ زیرا، اوّلًا: بین این مطلب که سلام بعد از مبطل، سلام صحیح نیست و این که محلّ سلام قبل از مبطل است، ملازمه‌ای وجود نـدارد؛ و نمی‌توان پذیرفت هر چیزی که عنوان مبطل یک شییء را دارد به ناچار محل شرعی آن شییء قبل از مبطل خواهد بود. توضیح این که:

اگر نمازگزار در اثنای نماز، فعلی که باطل کننده نماز است را انجام دهد، مثلًا قبل از

قاعده فراغ وتجاوز، ص: ۱۸۴

رکوع آن را بیاورد، دراین صورت، کسی نمی‌گوید و نمی‌تواند بگوید محلّ شرعی رکوع قبل از مبطل است.

ثانیاً: فعل مبطل خصوصیّتی نسبت به جزء اخیر ندارد، بلکه نسبت به مجموع، عنوان مبطل را دارد؛ در حالی که قاعده تجاوز نسبت به یک جزء معیّن مشکوک جریان پیدا می‌کند. بنابراین، به نظر می‌رسد قاعده تجاوز در این صورت جریان ندارد.

محقّق خویی رحمه الله[۲۵۱] معتقـد است که قاعـده تجاوز در این صورت جریان نـدارد؛ زیرا، در جریان این قاعده شرط است که جزء مشکوک از نظر شرعی قبل از جزء دیگر باشد؛ در حالی که تسلیم در نماز، معتبر نیست که قبل از فعل عمدی یا سهوی باشد؛ اگر چه در صحّت آن عدم وقوع فعل منافی پیش از آن لازم است. از این جهت، قاعده تجاوز جاری نمی‌شود.

البته چنان‌چه وقوع حدث قبل از تسلیم را موجب فساد نماز بدانیم،- همان‌طور که محقّق نائینی رحمه الله قائل است- در این صورت، قاعده فراغ جریان دارد؛ و اگر آن را موجب فساد ندانیم، دیگر ثمره‌ای برای جریان قاعده فراغ نیست.

محقّق نائینی رحمه الله پس از آن که به عدم جریان قاعده تجاوز در این مورد قائل شده‌اند، فرموده‌اند: قاعده فراغ در این مورد جریان دارد؛ زیرا، در جریان قاعده فراغ دو امر معتبر است: ۱) تجاوز از شییء و فراغ از آن؛ و ۲) دخول در غیر که مباین با آن شییء است؛ و هر دو امر در مانحن فیه وجود دارد. عنوان دخول در غیر محقّق است؛ از این جهت که اگر یک فعل مستحب و یا مباح غیر منافی هم انجام دهد، عنوان دخول در غیر صادق است تا چه رسد به انجام فعل منافی. و عنوان تجاوز از شییء نیز صادق است، چرا که در احراز آن، تحقّق معظم اجزاء کافی است، و احراز جزء اخیر تأثیری ندارد.

ایشان در ادامه این مطلب فرموده است: در جریان قاعده فراغ فرقی نمی‌کند که شکّ در جزء اخیر موجب شکّ در بطلان عمل شود،- مانند این که در جزء اخیر از

قاعده فراغ وتجاوز، ص: ۱۸۵

وضو شکّ نماییم و موالات هم فوت شده باشد- یا این که شکّ در جزء اخیر موجب شکّ در بطلان مجموع عمل نشود؛ مانند: شکّ در شستن طرف چپ در غسل، چنان‌چه عادت شخص آن باشد که در غسل تمام اجزاء را یک دفعه بشوید؛ همین مقدار که عادت شخص این چنین است، موجب می‌شود که تجاوز از عمل صدق کند، و چون قطع به انجام معظم اجزاء حاصل است، لذا قاعده فراغ جریان دارد.

مناقشه در نظریه مرحوم نائینی

ملاحظه‌ای که بر دیدگاه محقّق نائینی رحمه الله وجود دارد، این است که چه دلیلی داریم که در جریان قاعده فراغ، تحقّق معظم اجزاء کفایت می‌کند؟ بلکه ظاهر ادلّه‌ی قاعده، انصراف از تمام عمل است. مرحوم محقّق خویی نیز نسبت به جریان قاعده فراغ در کلام مرحوم محقّق نائینی ایراد نموده و فرموده‌اند: ملاک جریان قاعده فراغ احراز فراغ و عنوان مضیّ از عمل است؛ و با شکّ در

تحقّق جزء اخیر، چنین عنوانی احراز نمی‌شود. ایشان در ادامه بیان می‌دارند: عنوان دخول در غیر را ما در قاعده فراغ معتبر نمی‌دانیم و آن‌چه معتبر است احراز مضیّ از عمل است.

برخی احتمال داده‌اند مراد، مضیّ واقعی و حقیقی نیست؛ زیرا، اگر این عنوان را معتبر بدانیم، لازم می‌آید این قاعده لغو باشد و هیچ موردی برای آن نباشد؛ زیرا، به مجرّد شکّ در صحّت عمل، دیگر عنوان مضیّ واقعی قابل احراز نیست. بنابراین، مراد از مضیّ در این قاعده، مضیّ به حسب اعتقاد است؛ به این معنا که شخص نمازگزار هنگامی که اشتغال به تعقیب و یا عمل منافی دارد، معتقد به فراغت از نماز است. مرحوم آقای حکیم[۲۵۲] بر این عقیده‌اند که مضیّ واقعی مقصود نیست؛ چرا که به معنای فراغت از عمل صحیح است و با این وصف، شکّ دیگر معنا ندارد. امّا تحقیق آن است که مقصود از مضیّ، گذشتن ذات عمل است؛ اعمّ از این که به صورت تمام باشد یا ناقص، و اعمّ از این که به‌طور صحیح واقع شده باشد یا فاسد. بنابراین،

نمازگزار، یقین به فراغت از ذات عمل دارد و دیگر نمی‌توانیم لفظ «مضیّ» را به حسب اعتقاد تفسیر نماییم.

بررسی دیدگاه صاحب منتقی الاصول

برخی از محقّقین[۲۵۳] برای جریان قاعده راه دیگری را طی نموده و سه مطلب مهمّ دارند:

مطلب اوّل:

«إنّ المراد من الفراغ من الصلاة هو الاشتغال بغيرها لا ـ اتمامها والانتهاء منها؛ إذ هما مدلولان التزاميان للفراغ، ولا ـ يدلّان عليه بالمطابقة، كما أنّ التعبير بالفراغ لم يرد إلّافي رواية زرارة المفصّلة بين ...».

ایشان در تفسیر فراغ آورده‌اند که مراد از فراغ، اتمام عمل نیست؛ زیرا، اوّلًا: این عنوان مدلول التزامی فراغ است و نه مدلول مطابقی آن؛ چرا که فراغ، به معنای خلوّ، مساوی با اتمام و انتهای عمل است در مقابلِ اثناء و در بین عمل بودن. بنابراین، صدق فراغ بر اتمام، به جهت آن است که مستلزم خلوّ و عدم اشتغال است؛ یعنی: بعد از اتمام عمل، دیگر از اشتغال به عمل خالی است. و ثانیاً: عنوان فراغ، فقط در روایت زراره که بین شکّ در اثنای وضو و شکّ بعد از وضو فرق گذاشته، آمده است؛ و واضح است مراد از فراغ در این روایت، اشتغال به غیر وضو است.

ایشان در ادامه فرموده‌اند: اگر از این مطلب دست برداریم، و فراغ را به اتمام و انتها تفسیر نماییم، اما معتقدیم که اتمام و انتها با انجام معظم اجزاء محقّق می‌شود؛ زیرا، مقصود از فراغ از عمل، فراغ از عمل، اعمّ از صحیح و فاسد است؛ و لذا، کلام مرحوم نائینی- که عمل را به معظم اجزاء تفسیر نموده‌اند- صحیح است؛ و علّت آن همین

است که عنوان انتها و اتمام اعمّ بوده و با معظم اجزاء نیز محقّق می‌شود. بنابراین، اگر نمازگزار در قاطع داخل شود و در صحّت نماز شکّ کند، چنان‌چه معظم اجزاء را آورده باشد، قاعده فراغ جاری می‌شود و این نیست مگر این که با تحقّق معظم اجزاء، انتها و اتمام به معنای اعمّ از صحیح و فاسد صدق می‌کند.

مطلب دوّم: ایشان در مطلب دوّم فرموده‌اند: آن‌چه را محقّق خویی رحمه الله در تفسیر لفظ «مضیّ» ذکر نموده‌اند، هیچ قرینه‌ای بر آن وجود ندارد. محقّق خویی رحمه الله مضیّ از عمل را به فوت و عدم تدارک معنا نموده‌اند، در حالی که مضیّ به معنای تحقّق فعل در زمان گذشته است؛ و لذا، بعد از تحقّق معظم اجزاء، چنان‌چه داخل در فعل منافی شده باشد، فرقی نمی‌کند که آن منافی عمدی باشد یا سهوی؛ زیرا، هنگامی که مشغول به عمل مغایر با نماز شده باشد، «مضیّ» صدق می‌کند.

مطلب سوّم: در مطلب سوّم آورده‌اند: حال که فراغ از عمل، عبارت از اشتغال به غیر آن است، نتیجه می‌گیریم مراد از فراغ، فراغت

بنـایی است و نه حقیقی؛ توضیح آن که: این معنا برای فراغ یعنی اشـتغال به غیر، هرگز محقّق نمی‌شود مگر این که شـخص بنا را بر تمـامیّت عمل بگـذارد، و به عبارت دیگر، فراغ حقیقی به همان معنایی که ذکر شـد حاصل نمی‌شود، مگر با بنا بر تمامیّت عمل و تا زمانی که به خود عمل اشـتغال دارد و نیّت آن را دارد، مشـغول به آن بوده و فراغ حاصل نشـده است. با این توضیـح روشن می‌شود لفظ فراغ در همان فراغ حقیقی اسـتعمال شـده و هیچ گاه این اسـتعمال مجازی نیست؛ امّا نکته‌ی مهم این است که در بحث ما، فراغ حقیقی، به فراغ بنایی محقّق می‌شود.

اشکالات وارد بر نظر صاحب منتقی الاصول

به نظر می‌رسد بر مطالب ایشان ملاحظاتی وجود دارد:

اوّلًا: روشن است اشـتغال به غیر عمل در معنای فراغ دخالتی ندارد؛ و موارد زیادی وجود دارد که فراغت از عمل حاصل شده اسـت بدون این که هیچ اشتغالی به غیر

قاعده فراغ وتجاوز، ص: ۱۸۸

حاصل شده باشد؛ به عنوان مثال: کسـی که سـلام نماز را بدهد و بلافاصله در صحّت رکوع یا سجده شکّ کند، بدون هیچ اشکالی قاعده فراغ در این مورد جاری است، با این که اشتغال به غیر نیز محقّق نشده است.

ثانیاً: معنای متبادر عرفی از فراغ در روایات تمامیّت عمل است، و لفظ فراغ را بایـد بر آن حمل نماییم، هرچند نسبت به معنای اولی لغوی عنوان مدلول التزامی را داشته باشد.

ثالثاً: ظاهر آن است که در جریان قاعـده فراغ، لازم است که نمازگزار فعل خود را تمام شـده بداند؛ به طوری که از ذات عمل فارغ شود؛ در این صورت، اگر در صـحّت برخی از اجزاء شکّ کنـد، قاعـده فراغ را جاری می‌کند؛ هرچند که یقین به انجام معظم اجزاء هم نداشـته باشـد. از دیگر سو، اگر در رکعت آخر نماز با این که معظم اجزاء را آورده است در تشـهّد شکّ کنـد، نمی‌تواند قاعده فراغ را جـاری کنـد. بنـابراین، آن‌چه را که ایشان به تبعیّت از محقّق نائینی رحمه الله فرمودنـد که در جریان قاعـده فراغ تحقّق معظم اجزاء کافی است، مورد قبول نیست.

رابعاً: این که فرموده‌انـد در میان روایات، فقط در روایت زراره تعبیر فراغ آمـده است، و در این روایت، مراد از فراغ، اشـتغال به غیر است، بسـیار از ایشان جای تعجّب است؛ زیرا، در روایات متعـدّد دیگری لفظ فراغ آمـده است، مانند صـحیحه‌ی محمّد بن مسـلم از امام باقر علیه السلام: «قال: کلّ ما شککت فیه بعد ما تفرغ من صلاتک فامض ولا تعد».

صورت سوّم: چنـان‌چه در سـلام نمـاز شـکّ کنـد در حـالی که به کـار مبطل اشـتغال نـدارد، و از طرف دیگر، سـکوت طولانی که موجب فوت موالات شود نیز انجام نگیرد، مقتضای قاعده اشتغال و استصحاب آن است که سلام را بیاورد.

در این صورت، روشن است که قاعـده تجاوز جریان نـدارد؛ چرا که موضوع آن- دخول در غیر- محقّق نشده است. امّا راجع به این که قاعده فراغ جریان پیدا می‌کند یا نه؟ برخی احتمال جریان این قاعده را داده‌اند؛ زیرا، بازگشت چنین شکّی به این است

قاعده فراغ وتجاوز، ص: ۱۸۹

که آیا نمازگزار می‌توانـد به چنین نمازی- که در انجام سـلام آن شکّ دارد- اکتفا کنـد یا خیر، مقتضای قاعـده فراغ اکتفا به چنین نمازی است.

این بیان مخـدوش است؛ زیرا، این نتیجه برای قاعـده فراغ در صورتی است که اصل جریان قاعـده مسـلّم باشـد؛ در حالی که در این مورد، احتمال عدم جریان می‌دهیم؛ چرا که اگر نمازگزار سـلام نماز را نداده باشد، هنوز در اثنای عمل است، و این قاعده در اثنای عمل جریان نـدارد؛ در مباحث پیشـین نیز بیان نمودیم در جریان قاعـده، بایـد شـخص از عمل فارغ شده باشد و فراغت عملی تحقّق

پیدا کرده باشد؛ در حالی که در این فرض، این عنوان احراز نشده است.

صورت چهارم: صورت دیگر آن است که شخص در سلام نماز شکّ داشته و عمل باطل کننده نیز انجام نداده باشد و مشغول به عملی شده باشد که موجب بطلان نیست، مانند این که شروع به قرائت قرآن کرده باشد. حکم این صورت نیز از حکم صورت سوّم روشن می‌شود.

قاعده فراغ وتجاوز، ص: ۱۹۱

تنبیه چهارم

تنبیه چهارم‌جریان قاعده تجاوز و فراغ‌در مورد شکّ در صحّت اجزاء

الف- جریان قاعده تجاوز

تاکنون معلوم شد که جریان قاعده تجاوز در شکّ در اصل وجود جزء- مانند شکّ در اصل وجود رکوع بعد از سجده، یا شکّ در اصل وجود قرائت بعد از رکوع- قطعی است و اشکالی ندارد. موردی که اینک محلّ بحث است، این مسأله است که آیا این قاعده در مورد شکّ در صحّت جزئی به سبب احتمال اختلال در شرائط آن جزء نیز جاری است یا نه؟ به عنوان مثال: شخص مکلّف در سجده‌ی نماز شکّ می‌کند آیا رکوعی که آورده صحیح است یا مثلًا به سبب عدم طمأنینه، باطل و فاسد است؟ آیا در چنین مواردی می‌توان با تمسّک به این قاعده، به صحّت آن حکم نمود؟

در پاسخ این سؤال می‌گوییم، در صورتی که قاعده فراغ و تجاوز را یک

قاعده فراغ وتجاوز، ص: ۱۹۲

قاعده بدانیم- همان‌طور که مرحوم محقّق بجنوردی و مرحوم امام خمینی قدس سره به این نظر قائل هستند- می‌گوییم فرقی بین شکّ در صحّت کلّ یا جزء نیست؛ زیرا، از روایاتی مثل «کلّما شککت فیه ممّا قد مضی» یک حکم کلّی و قاعده عام فهمیده می‌شود و آن «عدم الاعتناء بالشکّ بعد المضّی» است؛ و این حکم کلّی، هم شامل کلّ عمل می‌شود و هم شامل اجزاست، یعنی: خواه شکّ بعد از فراغت عمل باشد یا شکّ بعد از تجاوز از محلّ شیی‌ء، و خواه شکّ در اصل وجود آن جزء باشد و یا شکّ در صحّت جزء آورده شده باشد؛ همه‌ی این موارد، مشمول حکم کلّی قاعده فراغ و تجاوز است.

امّا اگر این‌ها را یک قاعده ندانیم- (که ما نیز به این نظر رسیدیم)- بلکه قاعده‌ی فراغ مربوط به کلّ عمل و بعد از عمل، و قاعده‌ی تجاوز در مورد شکّ در اجزاء و در حین عمل باشد، مشکل است قاعده‌ی تجاوز در شکّ در صحّت جزء جاری باشد؛ چه آن که اخبار و روایات مربوط به قاعده تجاوز، در شکّ در اصل وجود جزء ظهور دارند، نه در صحّت آن بعد از فراغ از اصل وجود.

البتّه ممکن است گفته شود: درست است در بدو امر، ظهور اخبار در مورد شکّ در اصل وجود جزء است، امّا به تنقیح مناط می‌توان گفت: فرقی بین شکّ در اصل وجود جزء و صحّت آن نیست؛ بلکه در این‌جا می‌توان ادّعای اولویّت کرد؛ چرا که اگر شکّ در اصل وجود داخل در قاعده است، شکّ در صحّت جزء بعد از فراغ از وجود، به طریق اولی باید داخل در قاعده باشد.

در مورد این دلیل، برخی از بزرگان تردید کرده و گفته‌اند: اگر این اولویّت، اولویّت قطعیّه بود، می‌توانستیم آن را بپذیریم؛ امّا چون قاعده تجاوز یک امر تعبّدی شرعی است و در امور تعبّدی نمی‌توان قطع به ملاک پیدا کرد، بنابراین، این اولویّت، اولویّت قطعیّه نبوده، و تمسّک به آن صحیح نیست.

قاعده فراغ وتجاوز، ص: ۱۹۳

ب- جریان قاعده فراغ

اشاره

امّا آیا قاعـده‌ی فراغ در این بحث جریان دارد یا نه؟ دو نظر وجود دارد. برخی از بزرگان قائل‌انـد به این که قاعـده فراغ در این فرع جریان ندارد؛ و بلکه مورد قاعده فراغ جایی است که شخص در صحّت مجموع عمل بعد از فراغت از آن عمل شکّ کند.
برخی دیگر از بزرگان مثل مرحوم محقّق خویی قـدس سـره[۲۵۴] و برخی از شـاگردان ایشـان، در این فرض به اطلاـق موثّقه‌ی ابن بکیر تمسّک کرده و فرموده‌اند: عبارت «کلّما شـککت فیه ممّا قد مضـی» اطلاق دارد؛ هم شامل جزء می‌شود و هم شامل کلّ عمل؛ لذا، تصـریح کرده‌اند قاعده‌ی فراغ همان‌طور که در شکّ در صحّت کل عمل جریان دارد، در مورد شکّ در صحّت جزء نیز جاری است.
به نظر می‌رسد که این استدلال صحیح نیست؛ چرا که:
اوّلًا: در موارد زیادی بیان شد «من» در «ممّا قد مضـی» تبعیضیّه نیست و بیانیّه است، و فاعل «مضی» نیز ظهور در کلّ عمل دارد؛ و به عبارت دیگر، این روایت اطلاق ندارد. لذا، قاعده فراغ در مسأله مورد بحث جاری نمی‌شود.
ثانیـاً: بر فرض کـه این روایت اطلاـق داشـته باشـد، امّـا تعـابیری که در دیگر روایـات این بـاب وجـود دارد، مثـل «بعـد مـا تفرغ من صلاتـک»، «بعـد ما ینصـرف»، «بعـد ما صـلّی» و ...، مقیّـد اطلاق این روایت قرار می گیرد؛ حتّی تعبیر به «اذکریّت» در روایات فراغ، ظهور در بعـد از عمل دارد. نتیجه آن می‌شود که قاعـده فراغ اختصاص به بعـد از عمل دارد و در مورد شکّ در صـحّت اجزاء حین العمل جریان پیدا نمی کند.

نظر برگزیده

بر اساس آن‌چه که ما از روایات مربوط به قاعده فراغ و تجاوز اسـتفاده کردیم مبنی بر آن که فارق بین دو قاعده این است که قاعده فراغ مربوط به شکّ بعد از عمل است و
قاعده فراغ وتجاوز، ص: ۱۹۴
قاعده تجاوز در موارد شکّ در حین عمل جاری می‌شود؛ و نظریّه مشـهور را در فرق بین دو قاعده که مورد قاعده تجاوز فقط شکّ در اصل وجود، و مورد قاعـده‌ی فراغ فقط شکّ در صـحّت است را نپـذیرفتیم. بنابراین، نتیجه می گیریم قاعـده تجاوز برای شکّ در حین عمل به صورت مطلق جریان پیدا می کند؛ اعّم از این که شکّ در وجود باشد یا شکّ در صـحّت. در این صورت، دیگر نیازی به بحث تنقیح مناط و اولویّت هم نداریم.
قاعده فراغ وتجاوز، ص: ۱۹۵
تنبیه پنجم

تنبیه پنجممنظور از محلّ، در قاعده تجاوز چیست؟

اشاره

چنـان چه گـذشت، در قاعـده‌ی تجـاوز، تجـاوز از محلّ لازم است؛ حال سؤال این است که تجاوز از محلّ به چه معناست، و معنای محلّ چیست؟
در پاسخ به این سؤال سه احتمال بیان شده است:

احتمال اوّل این است که منظور از محلّ، محلّ مقرّر شرعی باشد؛ یعنی محلّی که شارع آن را معیّن فرموده است.

احتمال دوّم این است که مراد محلّ عقلی باشد. عقل نیز به ملاکات مختلف برای اشیاء و اجزاء، محلّی را قرار می‌دهد. به عنوان مثال: در عبارت «اللَّه اکبر»، از نظر وضع لغوی دراین هیأت ترکیبیّه، واژه‌ی «اللَّه» مقدّم بر «اکبر» است. پس، منظور از محلّ عقلی، یعنی محلّی که توسط شارع مشخّص نشده است، امّا بر اساس ضابطه‌ای مثل:

قانون وضع محلّ مشخّص شده است.

احتمال سوّم: معنای سومی که برای محلّ بیان شده، این است که منظور محلّ عادی باشد؛ محلّ عادی نیز محلّی است که به حسب عادت تحقّق پیدا می‌کند؛ اعمّ از این که

قاعده فراغ وتجاوز، ص: ۱۹۶

عادت شخصی باشد و یا عادت نوعی؛ به عنوان مثال: کسی عادتش بر این است که پس از هر حدث اصغری وضو می‌گیرد؛ حال، حدث اصغری سرزده و نیم ساعت از آن گذشته است، آیا می‌توان گفت قاعده تجاوز در این‌جا جریان دارد؟

در مورد این احتمالات و جریان قاعده‌ی تجاوز در آن‌ها، باید گفت: در این که قاعده‌ی تجاوز در مواردی که محلّ شرعی گذشته باشد، جریان دارد، هیچ بحثی نیست؛ در نماز، محلّ رکوع قبل از سجده است؛ اگر کسی در سجده در مورد رکوع شکّ کند، قاعده‌ی تجاوز در آن جاری می‌شود؛ چرا که محلّ رکوع تمام شده است.

انّما الکلام در مورد احتمال دوّم و سوّم است که آیا قاعده تجاوز در محلّ عقلی و عادی نیز جریان دارد یا نه؟

در مورد محلّ عقلی توضیح داده شد که خود عقل به هیچ عنوان محلّی را برای اشیاء و اجزا بیان نمی‌کند؛ بلکه عقل می‌گوید اگر در این رابطه قانون و ضابطه‌ای وجود داشته باشد، رعایت آن لازم است. نتیجه‌ی این بیان آن است که بازگشت محلّ عقلی به محلّ شرعی است. در این رابطه، گاه قانون، شرع است؛ مثل این که شارع معیّن می‌کند محلّ رکوع در نماز کجاست. وگاه قانون، وضع است؛ مثل این که در عبارت «اللَّه اکبر»، وضع می‌گوید واژه‌ی «اللَّه» بر «اکبر» مقدّم است و مأمورٌبه همین است.

امّا در مورد محلّ عادی، مثالی که برای آن بیان شد، این بود که عادت شخص بر این است که بعد از حدث اصغر وضو می‌گیرد- محلّ عادی وضوی او بعد از حدث اصغر است- اگر این شخص نیم ساعت بعد از حدث اصغر شکّ کند آیا وضو گرفته است یا نه، آیا می‌توان گفت چون از محلّ عادی وضویش گذشته است، قاعده تجاوز در آن جاری است؟

مرحوم شیخ انصاری قدس سره[۲۵۵] در این مورد تأمّل فرموده‌اند؛ هم بر جریان و هم بر عدم جریان قاعده تجاوز در این مورد دلیل آورده‌اند.

قاعده فراغ وتجاوز، ص: ۱۹۷

ایشان دو دلیل برای جریان قاعده ذکر کرده‌اند. دلیل اوّل اطلاق است؛ فرموده‌اند:

اطلاق روایات باب شامل تجاوز از محلّ عادی نیز می‌شود؛ در تعبیر «جاوزت عن شیء» مراد از شییء مطلق است.

و دلیل دوّم، تعلیلی است که در روایت صحیحه زراره وارد شده بود، مبنی بر «هو حین یتوضّأ أذکر منه حین یشکّ»[۲۵۶]؛ ایشان می‌فرماید: این تعلیل دلالت بر این مطلب دارد که در مقام دوران ظاهر و اصل، ظاهر مقدّم است. به عنوان مثال: کسی که وضو گرفته است و بعد از اتمام وضو شکّ می‌کند مسح سر را انجام داده یا نه، اصل بر عدم اتیان است و این که شخص باید دو مرتبه فعل را انجام دهد؛ امّا ظاهر حال مکلّفی که در مقام امتثال امر مولاست، گواه بر این است که شخص همه‌ی اجزاء و شرائط عمل را انجام داده است؛ و به عبارت دیگر، ظاهر، بر اتیان عمل است. این تعلیل نیز بیان می‌کند که در مقام تعارض ظاهر با اصل، ظاهر بر اصل مقدّم است؛ هر چند که منشأ ظهور عادت شخص باشد.[۲۵۷]

این دو دلیلی است که مرحوم شیخ برای جریان قاعده تجاوز از محلّ عادی بیان کرده‌اند؛ لیکن در مقابل، دو دلیل نیز برای عدم

جریان قاعـده در این بحث ذکر می‌کنند. امّا دلیل اوّل این‌که چنین چیزی مسـتلزم تأسیس فقه جدید است؛ هیچ فقیهی فتوا نمی‌دهد که اگر شخصـی عادت دارد بعـد از حدث اصـغر وضو بگیرد، در صورتی که بعد از گذشت نیم ساعت شکّ کند آیا بعد از حدث اصغری که از او سر زده وضو گرفته است یا نه، وی طهارت دارد و وارد نماز شود.[۲۵۸] بنابراین، جریان قاعده تجاوز

قاعده فراغ وتجاوز، ص: ۱۹۸

در تجاوز از محلّ عادی مستلزم تأسیس فقه جدید است.

دلیـل دوّم: علاوه آن که جریـان قاعـده در این بحث مخالف با اطلاقات بسیاری است، اطلاقات زیادی نیز داریم که می‌گویـد اگر شخصی قبل از نماز شكّ کرد وضو گرفته است یا نه، باید وضو بگیرد. و این اعّم است از این که شخصی عادت دارد بعد از حدث اصغر وضو بگیرد یا چنین عادتی ندارد.

به همین جهت، مرحوم شیخ در انتها می‌فرماید مسأله مشکل است، و امر به تأمّل فرموده است؛ یعنی ایشان عملًا متوقّف است. و در این صورت، نوبت رجوع به اصل استصحاب می‌رسد.

ادلّه اختصاص قاعده تجاوز به محلّ شرعی

امّا ادّله‌ی دیگری در این جا وجود دارد که از آن‌ها استفاده می‌شود قاعده‌ی تجاوز فقط اختصاص به تجاوز از محلّ شرعی دارد.

دلیل اوّل: در بحث تعـدّد قاعـدتین بیان شـد تنها مسـتند قاعـده تجاوز روایات است و به همین جهت، قاعـده تجاوز یك امر تعبّـدی شرعی است. بـا مراجعه به روایـات وارده در بـاب قاعـده تجـاوز، معلوم می‌شود که در هیـچ یك از آن‌ها محلّ عادی ذکر نشـده، و موارد مذکور در روایات، همه، تجاوز از محلّ مقرّر شرعی است. و قبلًا تذکّر دادیم که کثرت مثال‌ها ضابطه را محدود می‌کند.

دلیـل دوّم: بر اسـاس مبنـای مرحوم محقّق نـائینی- که روایات قاعـده تجاوز بر روایات قاعـده فراغ حکومت دارد و شکّ در جزء به شکّ در کلّ ملحق است- نیز چون حکومت یك امر تعبّـدی است، بایـد در دایره تعبّـد باشـیم؛ و دایره تعبّد نیز فقط بر محلّ شـرعی دلالت دارد. البته این مبنای محقّق نائینی رحمه الله در مباحث پیشین مورد مناقشه قرار گرفت.

دلیل سوّم: که مرحوم امام خمینی قدس سره بدان اشاره کرده، این است که اگر مقنّنی برای افعالی که واجب می‌کند محلّی را معیّن کنـد و سپس ضابطه‌ای کلّی ارائه دهـد و بگویـد در هر موردی که از محلّ آن گذشتیـد و شکّ در آن کردیـد، به آن اعتنا نکنید، عرف و عقلا از این قانون و محلّ ذکر شده در آن، همان محلّی را می‌فهمند که خود مقنّن بیان

قاعده فراغ وتجاوز، ص: ۱۹۹

کرده است نه آن چه که به عنوان محلّ عادی- به حسب شخص یا نوع- وجود دارد.

بنـابراین، ادّعـای ایـن کـه قاعـده تجـاوز در تجـاوز از محـلّ عـادی نیز جـاری اسـت به دلیـل اطلاـق ادلّه مشـکل و بلکه قابـل الـتزام نیست.[۲۵۹]

منظور از «غیر» در قاعده‌ی تجاوز چیست؟

اشاره

از دیگر مسائلی که در مورد قاعده تجاوز نسبت به آن اختلاف است، این بحث است که منظور از غیر که دخول در آن در قاعده‌ی تجاوز لازم است، چیست؟ آیا تعبیر «دخلت فی غیره» به عنوان قیـد توضیحی است؛ به این معنا که تجاوز از شییء به دخول در غیر است؛ و تـا دخول در غیر نباشـد، تجـاوز محقّق نمی‌شود؛ یـا آن که تجـاوز از محـلّ، یـك عنوان مسـتقل بوده و اعمّ از این است که

دخول در غیر تحقّق پیدا کند یا تحقّق پیدا نکند؟ از کلمات شیخ اعظم انصاری رحمه الله استفاده می‌شود دخول در غیر گاه محقِّق تجاوز است، و گاه نیز تجاوز حاصل است بدون این که دخول در غیر حاصل شده باشد. برای روشن شدن این بحث، باید روشن کنیم مراد از غیر چیست؟ آیا مراد، غیری است که شرعاً بر آن جزء مشکوک مترتّب است یا این که مطلق الغیر مراد است؛ یعنی مجرّد جزء بعدی، هرچند شرعاً مترتّب بر جزء مشکوک نباشد؟ در نماز، سجده جزئی است که شرعاً بر رکوع مترتّب است، در حالی که عمل قبل از آن، یعنی هویّ إلی السجود، جزء دیگری است که شرعاً بر رکوع مترتّب نیست. هم‌چنین، آیا مراد از غیر اجزای اصلی مثل: رکوع، سجود و قیام است، یا آن که اجزای غیر اصلی مانند هویّ برای سجود و نهوض برای قیام را نیز شامل است.

قاعده فراغ وتجاوز، ص: ۲۰۰

دیدگاه شیخ انصاری رحمه الله

مرحوم شیخ انصاری می گوید: منظور، اجزای اصلی عمل است؛ و ظاهر روایت صحیحه‌ی اسماعیل بن جابر نیز همین را می‌رساند. زیرا، امام علیه السلام در صدر روایت می‌فرماید: «إن شکّ فی الرکوع بعد ما سجد فلیمض وإن شکّ فی السجود بعد ما قام فلیمض»؛ و این عبارت، به عنوان مقدّمه و زمینه‌چینی برای ضابطه‌ی کلّی ذیل روایت است که می‌فرماید: «کلّ شیء شکّ فی ممّا قد جاوزه ودخل فی غیره فلیمض علیه».[۲۶۰]

شیخ اعظم رحمه الله می‌فرماید: صدر روایت که مواردی را مشخص می کند، ذیل روایت و قاعده‌ی کلّی آن را تحدید می کند؛ یعنی منظور از دخول در غیر، دخول در اجزای اصلی است؛ یعنی: غیری که شارع آن را مترتّب بر جزء مشکوک قرار داده است؛ مانند: رکوع، سجده و قیام، نه هر جزئی هرچند غیر اصلی باشد.[۲۶۱]

طبق این نظر، اگر کسی در حال هویّ برای سجود شکّ کند رکوع را انجام داده است یا نه، بایستی به شکّش اعتنا کند و رکوع را به‌جا آورد؛ قاعده تجاوز در این حالت جاری نمی‌شود. مؤیّد این نظر روایت دیگری است که می گوید: از امام پرسیدم:

«رجل رفع رأسه من السجود فشکّ قبل أن یستوی جالساً فلم یدر أسجد أم لم یسجد؟ قال: یسجد، قلت: فرجل نهض من سجوده فشکّ قبل أن یستوی قائماً فلم یدر أسجد أم لم یسجد؟ قال: سجد».[۲۶۲]

مردی سر از سجده برداشت؛ قبل از آن که کاملًا بنشیند، شکّ کرد آیا سجده کرده یا نه؟ امام علیه السلام فرمود: باید سجده کند. گفتم: قبل از این که کاملًا بایستد شکّ کرد که سجده کرده یا نه؟ فرمود: سجده کند.

این روایت صریح است که دخول در اجزای غیر اصلی کافی نیست.

قاعده فراغ وتجاوز، ص: ۲۰۱

دیدگاه محقّق اصفهانی رحمه الله

اشاره

در مقابل مرحوم شیخ انصاری، محقّق اصفهانی رحمه الله است. ایشان می‌فرماید:

مواردی که در صدر روایت ذکر شده برای تحدید قاعده و ضابطه‌ی کلّی مذکور در ذیل روایت نیست؛ بلکه این موارد از باب مثال ذکر شده‌اند تا در ادامه قاعده‌ای کلّی ذکر شود.[۲۶۳] بنابراین، بر اساس نظر ایشان، قاعده تجاوز در اجزای غیر اصلی نیز جریان

دارد؛ و اگر شخصی در حال رفتن به سجده شکّ کند رکوع را انجام داد یا نه، لازم نیست بلند شود و رکوع را به جا آورد.

ممکن است در این جا کسی از مرحوم محقّق اصفهانی سؤال کند: اگر مطلب چنین است، پس چرا امام علیه السلام در روایت به اجزای غیر اصلی مثال نزدند؛ حداقّل یک مورد نیز برای آن می‌فرمودند؟ آیا این عدم تعرّض نشانه‌ی عدم جریان قاعده در این صورت نیست؟

محقّق اصفهانی رحمه الله به این اشکال توجّه داشته و می‌فرمایند، این که امام علیه السلام چنین مواردی را در صدر روایت بیان نمی‌کنند، به دلیل آن است که این موارد نادر الوجود هستند؛ معمولًا شکّ در این که رکوع را انجام داده است یا نه، در سجده واقع است و کسی که در حال رفتن به سجده است و هنوز سر بر مهر نگذاشته به جهت نزدیکی و قرب عمل با جزء مشکوک معمولًا شکّ نمی‌کند؛ بلکه این شکّ که منشأش غفلت است، معمولًا در سجده و جزء بعدی رکوع حاصل می‌شود.[۲۶۴]

قاعده فراغ وتجاوز، ص: ۲۰۲

ایشان در اشکال به مرحوم شیخ انصاری نیز می‌فرماید: پذیرش نظر مرحوم شیخ انصاری مستلزم آن است که بر همان خصوصیّات و موارد مذکور در صدر روایت اکتفا شود؛ و باید به همان دو مورد اکتفا شود و تعدّی به موارد دیگر ممکن نیست؛ سپس فرموده‌اند: اگر قائل شویم که ذکر دو مورد شکّ به جهت مثال است و اختصاص به این دو مورد ندارد؛ بلکه اگر مثلًا در قیام شکّ کردیم تکبیرة الاحرام را گفته‌ایم یا نه، نباید به آن اعتنا کنیم. از دیگر سو، اگر قائل شویم غیر باید بر تحدید حمل شود، و در نتیجه، بین موضوع شکّ از طرفی و معنای غیر از طرف دیگر تفکیک کنیم، این تفکیک، هیچ دلیلی ندارد و تحکّم محض است.[۲۶۵]

ایشان در انتها می‌فرماید: روایاتی نیز وجود دارد که دخول در مقدّمات افعال و اجزای غیر اصلی را کافی می‌داند و موافق با قاعده است. مانند: روایت عبدالرحمان که می‌گوید از امام صادق علیه السلام پرسیدم: «رجلٌ أهوى إلى السجود فلم یدر أرکع أم لم یرکع؟ قال: قدرکع»[۲۶۶]؛ البته، در روایت دیگر، عبدالرحمان به امام صادق علیه السلام عرض می‌کند: «رجل رفع رأسه من السجود فشکّ قبل أن یستوی جالساً فلم یدر أسجد أم لم یسجد؟ قال: یسجد»[۲۶۷]؛ از این روایت استفاده می‌شود که اگر شخص در حال بلند شدن شکّ کند سجده را انجام داده است یا خیر، باید برگردد و سجده را انجام دهد. و شاید به جهت وجود این دو روایت از عبدالرحمان است که مرحوم صاحب مدارک بین «هویّ إلى السجود» و «نهوض للقیام» تفصیل داده است؛ در مورد اوّل فرموده: نباید به شکّش اعتنا کند و بنا را بر انجام رکوع بگذارد، امّا در مورد دوّم، فرموده است باید برگردد و سجده را به جا آورد.

نظر برگزیده

در بین این دو دیدگاه، ابتدا به نظر می‌رسد که حقّ با مرحوم شیخ انصاری است و

قاعده فراغ وتجاوز، ص: ۲۰۳

قاعده تجاوز در موارد هوّی برای سجده و نهوض برای قیام- اجزای غیر اصلی- جریان ندارد. در مباحث گذشته این نکته را توضیح دادیم- و نکته بسیار مهمّی است که در بسیاری از موارد سودمند و مهمّ است- که درست است مورد مقیّد نیست و اگر حکم موردی را از امام علیه السلام سؤال کردیم و امام علیه السلام در مقام پاسخ، قاعده‌ای کلّی ذکر فرمودند، مورد سؤال نمی‌تواند قاعده را تقیید بزند. لیکن اگر قبل از بیان ضابطه و قاعده کلّی توسط امام علیه السلام، چندین مورد و نمونه بیان شده باشد که در عنوان و جهتی مشترک باشند، در این صورت، قاعده کلّی بیان شده توسط امام علیه السلام محدود می‌شود به مواردی که در آن مسأله مشترک باشند. بحث مورد نظر ما نیز به همین صورت است.

امّا در مورد مطلبی که مرحوم محقّق اصفهانی بیان فرمودند مبنی بر آن که تفکیک لازم می‌آید، در جواب می‌گوییم چه اشکال

دارد که بگوییم از طرفی علم داریم عنوان و مثال رکوع و سجده خصوصیّتی ندارد و به سبب همین علم، می گوییم ضابطه‌ای که در ذیل بیان شده، اختصاصی به رکوع و سجده ندارد. و از طرف دیگر، می‌بینیم که این مثال‌ها در یک محور خاص اشتراک دارند، و در یک قدر جامعی مشترک‌اند که عرف از آن تقیید کبری را استفاده می کند. بنابراین، باید این تفکیك را مرتکب شویم، و هیچ تحکّمی در کار نیست.

نتیجه آن شد که نظریّه مرحوم شیخ اعظم انصاری مورد قبول است. البته ممکن است کسی اشکال کند بین روایت عبدالرحمان در مورد هویّ برای سجده و روایت اسماعیل بن جابر تنافی و تعارض است. در پاسخ می‌توان گفت: در روایت اسماعیل بن جابر، چون این شکّ، قبل از استواء و قیام واقع شده، و عرفاً هنوز هیچ غیری واقع نشده است، لذا، باید سجده را انجام دهد؛ امّا هویّ برای سجده خود از نظر عرفی، از مقدّمات قریبه سجده است، پس، دخول در غیر در آن واقع شده است. بنابراین، تعارضی بین این دو روایت وجود ندارد.

مرحوم محقّق نائینی آورده است که هویّ به سجده مراتبی دارد؛ چرا که از ابتدای تقوّس و انحنا تا قرار دادن پیشانی بر روی مهر، همه از مصادیق هویّ است؛ و می‌توان

قاعده فراغ وتجاوز، ص: ۲۰۴

عنوان هویّ در روایت عبدالرحمان را بر آخرین مراتب آن که دیگر به فعلیّت سجده نزدیک است حمل نماییم؛ و از این جهت تنافی برطرف می‌شود.[۲۶۸]

به نظر می‌رسد نباید هویّ را به آخرین مرتبه آن منحصر دانست؛ و اساساً فرق گذاشتن بین مرتبه اوّل و آخر عرفی نیست؛ بلکه باید گفت از نظر عرف، حتّی ابتدای هویّ، عنوان مقدّمات سجده را دارد؛ و شروع برای استوا و قیام، به عنوان مقدّمه رکوع محسوب نمی‌شود.

در نهایت می‌توان گفت: آن‌چه در روایت سؤال شده به عنوان مواردی است که غالباً تحقّق پیدا می کند و در این صورت، صلاحیّت برای تقیید قاعده کلّی را ندارد؛ و باید بگوییم در تحقّق معنای غیر، خصوصیّتی وجود ندارد. در بحث اعتبار دخول در غیر نیز به این مطلب اشاره خواهیم نمود که غیر دارای معنای عامّی است. بنابراین، نظریّه مرحوم محقّق اصفهانی مختار و نظر برگزیده ما خواهد بود.

قاعده فراغ وتجاوز، ص: ۲۰۵

تنبیه ششم

تنبیه ششمبررسی اعتبار دخول در غیر در قاعده فراغ و تجاوز

اشاره

از دیگر مباحث مهمّ در این قاعده آن است که در جریان هر کدام از این دو آیا علاوه بر صدق عنوان تجاوز از شیء و یا فراغ از شیء، دخول در غیر نیز معتبر است یا آن که این مطلب در قاعده تجاوز معتبر است ولی در قاعده فراغ معتبر نیست و یا این که در هیچ کدام از دو قاعده، این عنوان شرطیّت ندارد؟ و آیا این نزاع، یک نزاع واقعی و معنوی است یا این که لفظی و بدون اثر است؟

در این بحث، چنان‌چه قاعده فراغ و قاعده تجاوز را قاعده‌ای واحد بدانیم، لازم است مجموع روایات را در یک نظر واحد بررسی نمائیم و ملاحظه کنیم آیا از مجموع روایات، قید دخول در غیر استفاده می‌شود یا خیر؟ امّا اگر این دو قاعده را دو قاعده مستقل از یکدیگر بدانیم، لازم است روایات هر کدام را به صورت مستقل مورد دقّت قرار دهیم؛ و چنان‌چه این روش را دنبال نمائیم، از

بررسی فرض اوّل بی‌نیاز خواهیم شد.

بنابراین، اشکال بر محقّق نائینی رحمه الله وارد است که با این که ایشان از مجموع روایات وارده در این بحث یک کبرای مجعول کلّی به دست آورده و به وحدت این دو قاعده معتقد

قاعده فراغ وتجاوز، ص: ۲۰۶

شده‌اند، چگونه در این بحث بین قاعده فراغ و تجاوز تفکیک نموده‌اند؟

ایشان آورده‌اند: «فتحصّل أنّه لا مانع من الالتزام بوحدهٔ الکبری المجعولهٔ الشرعیّهٔ وربما تترتّب علی ذلک ثمرات مهمّهٔ»[۲۶۹]؛ و در عبارت دیگر آورده‌اند: «ولکن الانصاف أنّ القول بتعدّد الکبری المجعولهٔ الشرعیّهٔ بعید غایته فإنّ ملاحظهٔ مجموع الأخبار الواردهٔ فی الباب یوجب القطع بأنّ الشارع فی مقام بیان ضرب قاعدهٔ کلّیهٔ للشکّ فی الشیء بعد التجاوز عنه»[۲۷۰].

البته ممکن است در دفاع از مرحوم نائینی بگوئیم: ایشان از مجموع روایات، استفاده نمودند تجاوز از جزء نازل منزله‌ی تجاوز از کلّ است، و این یک تنزیل شرعی است در اصل جریان عدم اعتنا به شکّ، امّا اشکالی ندارد که تجاوز از جزء احکام اختصاصی نیز داشته باشد؛ همان‌طور که نسبت به قاعده تجاوز معتقدند فقط در اجزاء نماز جریان دارد و در سایر مرکّبات جریان ندارد؛ زیرا، مورد تعبّد و تنزیل اختصاص به نماز دارد؛ و از این جهت، طهارات سه گانه (وضو، غسل و تیمّم) تخصّصاً از مورد قاعده تجاوز خارج است. لیکن ایشان در نهایت معتقد می‌شوند دخول در غیر در قاعده فراغ نیز شرط است؛ امّا به عنوان یک شرط شرعی و تعبّدی. و به عبارت دیگر، در قاعده فراغ، دخول در غیر موجب صدق فراغ نیست و این عنوان بدون دخول در غیر نیز محقّق می‌شود؛ امّا در قاعده تجاوز، عنوان تجاوز بدون دخول در غیر، صدق نمی‌کند.

اینک هر کدام از دو قاعده را به صورت مستقل مورد بحث قرار خواهیم داد:

بررسی اعتبار دخول در غیر در مورد قاعده تجاوز

از روایات متعدّدی که قبلًا برای قاعده تجاوز به آن‌ها استدلال نمودیم، استفاده می‌شود دخول در غیر در جریان این قاعده معتبر است. توضیح مطلب آن است که

قاعده فراغ وتجاوز، ص: ۲۰۷

اوّلًا: در برخی از روایات این تعبیر وارد شده است که شخص نمازگزار بعد از ورود به سجده شکّ می‌کند رکوع را انجام داده است یا نه؟ بر حسب این تعبیر، مورد قاعده تجاوز، صورت دخول در غیر است. همچنین از صحیحه‌ی زراره که صدر آن شکّ در جزء قبل بعد از ورود به جزء دیگر است، مانند این که در اقامه شکّ می‌کند اذان گفته است یا خیر؟ یا در حال تکبیر شکّ می‌کند اذان واقامه گفته است یا خیر؟ و یا در حال قرائت شکّ می‌کند تکبیر گفته است یا خیر؟ استفاده می‌شود مورد قاعده تجاوز در فرضی است که دخول در غیر تحقّق پیدا کرده باشد.

ثانیاً: مهمتر از صدر روایت زراره، ضابطه‌ی کلّی است که در ذیل این روایت و برخی دیگر از روایت آمده است و امام علیه السلام فرموده‌اند: «إذا خرجت من شیء ثمّ دخلت فی غیره فشکّک لیس بشیء». در این تعبیر به دخول در غیر تصریح شده است و از ظاهر آن استفاده می‌شود که به عنوان جزء موضوع دخالت دارد؛ یعنی موضوع در قاعده تجاوز دارای دو جزء است: ۱- خروج از شیء و ۲- دخول در غیر آن شیء.

همچنین در روایت موثّقه‌ی اسماعیل بن جابر نیز به دخول در غیر تصریح شده است: «کلّ شیء شکّ فیه ممّا قد جاوزه ودخل فی غیره فلیمض علیه».

و روایت دیگر موثّقه‌ی ابن ابی یعفور است که حضرت علیه السلام می‌فرماید: «إذا شککت فی شیء من الوضوء وقد دخلت فی

غیره ...». در مباحث پیشین ذکر کردیم از این روایت، هم می‌توان قاعده‌ی تجاوز را استفاده نمود و هم قاعده‌ی فراغ را؛ و به عبارت دیگر، روایت قابلیّت دلالت بر حجّیت هر دو قاعده را دارد.

نتیجه آن که از موارد سؤال در روایـات تجـاوز و ضـابطه‌ی کلّی که در این روایـات ذکر شـده، به خوبی اسـتفاده می‌شود دخول در غیر، در قاعده تجاوز شرط است.

بررسی شرعی یا عقلی بودن شرط دخول در غیر

نکته‌ی مهمّ آن است که آیـا اعتبار دخول در غیر به عنوان یک شـرط شـرعی و تعبّـدی است و یا این که شـرطی است عقلی؟ همان طور که در مباحث گذشته بیان

قاعده فراغ وتجاوز، ص: ۲۰۸

نمودیم قاعده‌ی تجاوز، قاعده‌ی تعبدّی محض است، بنابراین، باید بررسـی نمائیم آیا اعتبار این شـرط نیز تعبّدی است، یا این شـرط در تحقّق عنوان تجاوز دخالت دارد و بدون دخول در غیر، عنوان تجاوز از شییء صدق نمی‌کند؟

ظاهر ادّله و روایات قاعده‌ی تجاوز این است که دخول در غیر، عنوان جعلی و شرعی و تعبّدی نیست؛ بلکه برای تحقّق عنوان تجاوز است. به عبـارت دیگر، هنگامی که دخول در غیر صورت نگرفته باشـد، هنوز محل انجام جزء باقی است و تجاوز تحقّق پیـدا نکرده است، لذا، با شکّ در انجام آن جزء، لازم است آن را انجام دهیم؛ امّا به صرف دخول در غیر، محل جزء قبل از بین می‌رود و از آن محل عبور شده است.

مرحوم محقّق نائینی نیز همین نظریه را اختیار نموده و فرموده‌اند: «لا اشکال فی اعتبار الدخول فی الغیر فی قاعدهٔ التجاوز لعدم صدق التجاوز عن الجزء المشکوک فیه بدون الدخول فی الجزء المترتّب علیه»[۲۷۱].

بررسی اعتبار دخول در غیر در مورد قاعده فراغ

محقّق نائینی رحمه الله و جمعی دیگر معتقدنـد در جریان قاعـده‌ی فراغ دخول در غیر معتبر است؛ و این شـرط، به عنوان یک شـرط شرعی و تعبّدی مطرح است. امّا برخی دیگر مانند محقّق عراقی رحمه الله[۲۷۲] با این نظریه مخالف بوده و در جریان قاعده‌ی فراغ، صرف تمامیّت و فراغت از اصل عمل را کافی می‌دانند؛ بنابراین، دیگر نیازی به دخول در غیر نیست.

جهات موجود در مسأله

اشاره

جهت تحقیق در این بحث، لازم است در سه جهت بحث شود:

جهت اوّل: آیا روایاتی وجود دارد که به صورت مطلق دلالت بر جریان قاعده‌ی فراغ داشته و دخول در غیر در آن‌ها نیامده باشد؟ و آیا در مقابل این اطلاق، مانعی

قاعده فراغ وتجاوز، ص: ۲۰۹

مانند انصراف و یا اموری که سبب منع از انعقاد اطلاق می‌شود وجود دارد؟

جهت دوّم: بر فرض وجود روایات مطلقه، آیا در میان روایات قاعده‌ی فراغ، روایتی هست که دالّ بر تقیید باشد؟

جهت سوّم: بر فرض وجود روایت دالّ بر تقیید، آیا دلیلی بر رفع ید از تقیید وجود دارد؟

بررسی جهت اوّل (وجود روایات مطلق)

تردیـدی نیست در میـان روایـات وارد در خصـوص قاعـده‌ی فراغ، روایـات مطلقه نیز وجود دارد؛ که می‌توان به روایـات زیر اشـاره نمود:

۱- اطلاق موثّقه‌ی محمّد بن مسلم از امام باقر علیه السلام: «کلّ ما شککت فیه ممّا قد مضی فامضه کما هو»[۲۷۳].

۲- صـحیحه‌ی محمّد بن مسـلم از امام صادق علیه السـلام: «فی الرجل یشکّ بعد ما ینصـرف من صلاته، قال: فقال: لا تعید ولا شیء علیه»[۲۷۴].

۳- صحیحه‌ی محمّد بن مسلم از امام باقر علیه السلام: «کلّ ما شککت فیه بعد ما تفرغ من صلاتک فامض ولا تعد»[۲۷۵].

۴- خبر محمّـد بن مسـلم از امـام صادق علیه السـلام: «کلّ ما مضـی من صـلاتک وطهورک فـذکرته تـذکّراً فامضه ولا اعادهٔ علیک فیه»[۲۷۶].

بنابراین، در اصل وجود اطلاق بر حسب ظاهر روایات قاعده‌ی فراغ تردیدی وجود ندارد؛ لیکن بحث مهمّ آن است که آیا برای منع از اطلاق انصراف یا وجه دیگری وجود دارد یا خیر؟

قاعده فراغ وتجاوز، ص: ۲۱۰

در کلمات بزرگان وجوهی برای منع از انعقاد اطلاق ذکر شده که لازم است به آن بپردازیم:

وجه اوّل: مرحوم محقّق نائینی[۲۷۷] بیان می‌دارد: چنان‌چه شـمول عنوان نسبت به همه‌ی افراد طبیعت به نحو یکسان باشد، تردیدی نیست که آن عنـوان مطلق شامـل همه‌ی افراد می‌شود؛ به عنوان مثـال: «مـاء» شامـل مـاء البحر، مـاء المطر و مـاء البئر به نحو یکسـان می‌شود؛ و چنـان‌چه در کلاـم شـارع وارد شود «المـاء طاهر»، شامل همه‌ی این آب‌ها می‌شود. امّا اگر شـمول عنوان نسبت به همه‌ی افراد یکسان نباشد، مانند عنوان حیوانیّت که به نحو یکسان بر بقر و غنم و انسان صدق نمی‌کند و بلکه در شمول آن نسبت به انسان خفا وجود دارد، به نحوی که اگر در عرف بگوینـد حیوانی را دیـدم و بعد اراده انسان کنند، آن را نمی‌پذیرند. در این گونه موارد، لفظ، شامل همه‌ی موارد نمی‌شود و انصراف به غیر مورد خفیّ دارد.

ایشان آورده است:

«فإنّ غلبـهٔ الوجود وإن لم توجب الانصـراف- کما حقّقناه فی محلّه- إلّا أنّه فیما إذا کانت الغلبـهٔ لأمر خارجی وأمّا إذا کانت من جههٔ قصور الماهیّـهٔ ونقصـها فی الفرد النادر وکانت الماهیّـهٔ تشـکیکیّهٔ بحیث کان شـمول الطبیعـهٔ له خفیّاً فی نظر العرف فلا محالهٔ یوجب ذلـک انصـراف المطلق إلیه ولاـ أقـلّ من کونه القـدر المتیقّن فی مقام التخاطب ومحلّ الکلام من هـذا القبیل فإنّ صـدق التجاوز عن الشـیء مع الدخول فی الغیر أظهر من صدقه مع عدم الدخول فالمطلق فی حدّ ذاته قاصر عن الشمول مع عدم الدخول فی الغیر ولو لم یکن هناک دلیل المقیّد أیضاً».

اشکال وجه اوّل: ما اصل مطلب محقّق نائینی رحمه الله را می‌پذیریم؛ امّا در این که

قاعده فراغ وتجاوز، ص: ۲۱۱

بحث مورد نظر از این قبیل باشـد، با ایشان موافق نیستیم. زیرا، نسبت به موردی که دخول در غیر واقع نشـده است، از نظر عرف، در صـدق عنوان تجـاوز و فراغ تردیـدی نیست؛ و به عبارت دیگر، عرف، در صـدق و شـمول این عناوین بین موردی که دخول در غیر باشـد و موردی که نباشـد، فرق و تشـکیکی را نمی‌پـذیرد؛ به خلاف عنوان حیوانیّت که عرف بین شـمول آن نسبت به غنم و بقر و دلالت آن بر انسان فرق روشنی را قائل است.

وجه دوّم: مرحوم محقّق خراسـانی[۲۷۸] از راه وجود قـدر متیقن در مقـام تخـاطب وارد شده‌انـد؛ و به نظر ایشـان، وجود چنین امری

مانع از انعقاد اطلاق می‌شود و نسبت به دخول در غیر، عنوان قدر متیقّن در مقام تخاطب وجود دارد.

اشکال وجه دوّم: اوّلًا در بحث‌های مختلفی روشن کردیم قدر متیقن در مقام تخاطب مانع از انعقاد اطلاق نیست. ثانیاً: در این که دخول در غیر به این عنوان مطرح باشد، تأمّل است؛ به خصوص که لفظ دخول در غیر فقط در کلمات امام علیه السلام در برخی از روایات آمده و در کلمات سائل نیست. فتأمّل. ثالثاً: موثّقه‌ی ابن بکیر به عنوان عموم وضعی دلالت دارد؛ و در آن الفاظ عموم مانند «کلّ» استعمال شده است و دیگر بحثی از اطلاق نیست تا نوبت به مسأله قدر متیقّن در مقام تخاطب برسد.

وجه سوّم: صحیح است که برخی از روایات اطلاق دارند، امّا چون غالب موارد شکّ بعد از فراغ در فرض دخول در غیر است، بنابراین، غلبه وجودی را سبب انصراف اطلاق قرار دهیم.

اشکال وجه سوّم: غلبه‌ای می‌تواند منشأ انصراف باشد که عنوان غلبه استعمالی داشته باشد؛ امّا غلبه‌ی وجودی نمی‌تواند منشأ انصراف باشد. محقّق نائینی رحمه الله در این رابطه بیان می‌کند:

«مجرّد کون الغالب حصول الشکّ بعد الدخول فی الغیر لا یوجب

قاعده فراغ وتجاوز، ص: ۲۱۲

انصراف المطلق إلی الغالب فإنّه لا عبرة بغلبة الوجود ما لم تقتض صرف ظهور اللفظ»[۲۷۹].

نتیجه آن که هیچ کدام از این وجوه سه گانه مانع از انعقاد اطلاق نیست. در کلمات برخی دیگر از محقّقین وجه چهارمی برای منع از اطلاق ذکر شده است[۲۸۰].

ایشان آورده‌اند: اطلاق نسبت به دو مورد صحیح است و در آن تردیدی نیست:

الف: مشکوک، جزئی از اجزاء مرکب باشد و مکلّف از مرکّب فارغ شده باشد.

ب: مشکوک، شرطی از شرائط برخی از اجزاء مرکّب باشد و مکلّف از مرکّب خارج شده باشد.

این دو، موردِ مشمول عبارت «کلّ ما شککت فیه ممّا قد مضی فامضه» است؛ اعمّ از این که مراد از شکّ، شکّ در صفتی از اوصاف شیء باشد، یا شکّ در اصل وجود شیء باشد؛ و اعمّ از این که مراد از مضیّ، مضیّ خود مشکوک باشد یا مضیّ محل مشکوک. به عبارت دیگر، در این مورد، جزء یا وصف مشکوک بوده و خود آن یا محل آن گذشته است؛ و بالاخره تردیدی نیست که اطلاق روایات، شکّ در شرط بعد از آوردن مشروط و نیز شکّ در جزئی از اجزاء مرکّب بعد از فراغ از مرکّب را شامل می‌شود.

امّا در شمول اطلاق نسبت به یک مورد تردید وجود دارد؛ و آن این که مکلّف در جزئی از اجزاء بعد از مضیّ محل و قبل از فراغ از مرکّب شکّ کند. دخول این مورد در موثّقه محمّد بن مسلم واضح نیست؛ زیرا، دو احتمال وجود دارد که یا در صدر روایت (شککت) تصرّف کنیم و آن را بر شکّ در وصفی از اوصاف حمل کنیم نه شکّ در اصل وجود؛ و در نتیجه، کلمه «ما مضی» را بر ظاهر خودش که مضیّ اصل عمل است، حمل نمائیم. یا عکس آن صحیح است؛ یعنی مضیّ را بر گذشتن محل تفسیر نمائیم، و شکّ را به شکّ در اصل وجود حمل نمائیم؛ و چون هیچ یک از این دو راه ترجیحی ندارند، پس، این مورد مشمول روایت نبوده و اطلاق ثابت نمی‌شود.

قاعده فراغ وتجاوز، ص: ۲۱۳

ایشان در ادامه این اشکال، پنج پاسخ از آن ذکر نموده‌اند که عمده‌ی آن دو مطلب زیر است:

مطلب اوّل: مقصود از «ممّا قد مضی» در موثّقه، مضیّ زمان و محلّ مشکوک بوده، و این استعمال در عرف رایج است؛ و هنگامی که می گویند «مضی الحجّ»، یعنی زمان حجّ گذشت هرچند که خود شخص به حجّ نرفته باشد. شاهد این مطلب آن است که در مورد روایات این باب، خروج و تجاوز حقیقی مستلزم اتیان آن جزء است؛ یعنی اگر کسی جزء را واقعاً بیاورد، بعد از آن می گویند

که از آن شییء خارج شده و از آن تجاوز کرد؛ در حالی که مفروض در روایات آن است که آمدن آن جزء مشکوک است.
بنابراین، «ممّا قد مضی» را به گذشتن وقت آن جزء تفسیر می‌نمائیم، نه به مضیّ اصل عمل، تا آن که این مورد، مفروض را شامل نشود.
مطلب دوّم: از ذیل موثّقه‌ی ابن ابی یعفور- «إنّما الشکّ إذا کنت فی شیء لم تجزه»- حصر استفاده می‌شود. به این معنا که اعتنای به شکّ فقط در موردی است که تجاوز نشده باشد؛ امّا اگر تجاوز شده باشد، دیگر نباید به آن اعتنا کرد. در مورد مفروض، چون زمان شییء گذشته است، هرچند از مجموع مرکّب فارغ نشده است، لذا نباید به آن اعتنا کند.
تا این‌جا اثبات شد اوّلًا: هیچ اشکالی به روایات مطلقه از جهت اطلاق وارد نیست؛ و ثانیاً: این روایات، ملاک را اصل مضیّ و تجاوز می‌داند، و دخول در غیر، اعتباری ندارد.
حال، باید دید که آیا در میان سایر روایات، دلیلی دالّ بر تقیید وجود دارد یا خیر؟

بررسی جهت دوّم (وجود روایات دالّ بر تقیید)

در میان روایات، سه روایت وجود دارد که موجب توهّم تقیید است:
۱- صحیحه زراره از امام صادق علیه السلام: «إذا خرجت من شیء ثمّ دخلت فی غیره فشکّک لیس بشیء»[۲۸۱] تعبیر «دخلت فی غیره» در این روایت، ظهور در تقیید دارد.
قاعده فراغ وتجاوز، ص: ۲۱۴
برخی[۲۸۲] فرموده‌اند: اگر بخواهیم بر ظاهر این روایت جمود کنیم، باید بگوییم: در جریان قاعده تجاوز و فراغ دو عنوان معتبر است: یکی خروج از شییء؛ و دوّم، دخول در غیر آن شییء؛ در حالی که ظاهر این دو عنوان بر هیچ یک از مثال‌هایی که در صدر این روایت آمده است، منطبق نیست. زیرا، خروج از اذان، همانا دخول در اقامه است؛ و خروج از اذان و اقامه، عین دخول در تکبیرة الاحرام است. و به عبارت دیگر، دخول در غیر موجب خروج از آن‌ها است و چیز دیگری موجب تحقّق خروج نیست. لذا، باید روایت را این‌طور تفسیر نمائیم که: «إذا رأیت نفسک خارجاً عن الشیء ولذا دخلت فی غیره» یعنی اگر شخصی خودش را خارج از شییء بداند- یعنی خروج اعتقادی و تخیّلی-.
در هر صورت، روشن است که نمی‌توانیم بر ظاهر این روایت جمود کنیم؛ چه آن که جمود بر آن مستلزم لغویّت است؛ و خروج از شییء غیر از دخول در شییء دیگر، چیز دیگری نیست. در نتیجه، به ظاهر این روایت نمی‌توان تمسّک کرد؛ و در حقیقت، خروج از شییء همان دخول در غیر است؛ و دخول در غیر، فعل دیگری غیر از خروج از شییء نیست.
۲- روایت دیگر، مصحّح اسماعیل بن جابر، هم از نظر صدر و هم از نظر ذیل است. از نظر صدر: همه‌ی مثال‌هایی که در صدر این روایت بیان شده، با آوردن دخول در غیر است؛ مثلًا: در سجده، شکّ در رکوع کند و قبل از آن را ذکر ننموده است. امّا از نظر ذیل روایت، امام علیه السلام می‌فرماید: «کلّ شیء شکّ فیه ممّا قد جاوزه ودخل فی غیره فلیمض علیه»[۲۸۳] که تصریح به دخول در غیر دارد.
قاعده فراغ وتجاوز، ص: ۲۱۵
در جواب از این روایت هم فرموده‌اند: امّا نسبت به ذیل، باید دخول در غیر را عطف تفسیری تجاوز قرار دهیم. و به عبارت دیگر، آن‌چه موجب تحقّق تجاوز است، همان دخول در غیر است؛ و به عبارت سوّم، تجاوز خیالی و عادی و ظاهری کافی نیست، بلکه باید واقعی و خارجی باشد.
و امّا نسبت به صدر هم جواب روشن است؛ زیرا، سجده موجب تحقّق تجاوز است، اما هویّ به سجده چنین نیست؛ و لذا، اگر کسی

خیال کنـد رکوع انجام داده و هویّ به سـجده کند و متوجّه شود، باید برگردد و رکوع را انجام دهد؛ چرا که هنوز محلّ رکوع باقی است. و در این فرض، زیاده‌ای که موجب سجده‌ی سهو باشد نیز رخ نداده است؛ چرا که هویّ به قصد سجده از اجزاء نماز نیست تا زیاده بر آن صدق کند.

به نظر می‌رسـد پاسخ این دو روایت آن است که هیچ یک از این دو روایت- چنان که در مباحث پیشـین گذشت- مربوط به قاعده فراغ نیست و بلکه از ادلّه‌ی قاعده‌ی تجاوز است.

۳- در صحیحه‌ی زراره در مورد وضو آمده است: «فإذا قمت من الوضوء وفرغت منه وقد صرت فی حال اخری فی الصلاهٔ أو غیرها، فشککت فلا شیء علیك»[۲۸۴]. بر حسب این روایت نیز بایستی دخول در غیر را معتبر بدانیم و روایات مطلقه را تقیید نمائیم.

محقّق حـائری از این روایت نیز جواب داده‌انـد: ذیـل این روایت با صـدر آن معارض است؛ زیرا، مفهوم صـدر، آن است که اگر از وضو گرفتن بلنـد شده است دیگر اعاده لازم نیست هرچند که در غیر داخل نشده باشد. بنابراین، مراد از «حال اخری» دخول در غیر نیست؛ بلکه مراد، «کلّ حال غیر الوضوء ولو کان حال التعطّل المضرّ بالموالاهٔ» بوده که موجب صدق تجاوز است.

محقّق خوئی[۲۸۵] نیز تقریباً همین بیان را دارند و فرموده‌اند: برای این که بین صدر

قاعده فراغ وتجاوز، ص: ۲۱۶

روایت و ذیل آن تهافتی نباشـد باید تعبیر «فإذا قمت من الوضوء وفرغت منه» را بیان و تفسیر «مادمت فی حال الوضوء» قرار دهیم؛ و عبارت «وقد صرت فی حال اخری» را نیز توضیح این بیان به عنوان ذکر اوضح و غالب افراد قرار دهیم.

اشـکال نظر محقّـق خـوئی و محقّـق حـائری رحمهمـا الله: به نظر می‌رسـد فرمـایش این دو محقّـق بزرگوار ناتمـام است؛ زیرا، از نظر عقلایی هیـچ‌گاه کلامی را بدون آن که پایان بپذیرد نمی‌توان بر معنایی تفسیر نمود؛ بلکه لازم است کلام را کاملًا ملاحظه کرد؛ و روشن است ذیل کلام همیشه یا غالباً قرینه برای صـدر کلام است. بنابراین، هیـچ تـدافع و تهافتی در میان نیست؛ و از این روایت، به خوبی اسـتفاده می‌شود دخول در غیر در قاعـده فراغ شـرط است. البته ممکن است بر حسب جمود در روایت، فقط این شـرط را در مورد وضوء بپـذیریم؛ لیکن این جمود مطابق با ذوق فقهی نبوده و نمی‌توان در قاعـده‌ی فراغ بین وضوء و سایر موارد فرق گذاشت. به خصوص، اگر چنین قیـدی در قاعـده‌ی فراغ به عنوان تعبّـدی مطرح، و شـارع نسبت به آن اهتمام داشـته باشـد، لازم بود در اکثر روایات به آن تنبّه دهد؛ در حالی که اکثر روایات وارد در قاعده‌ی فراغ عنوان مطلق را دارد.

بررسی جهت سوّم (رفع ید از تقیید)

مرحـوم محقّق حـائری فرموده‌انـد: بـا این که از این روایت دالّ بر تقییـد جواب دادیم، امّـا اگر فرض کنیم این روایـات نیز ظهور در تقییـد دارنـد، بـایستی از آن‌هـا به جهت ذیـل موثّقه ابن ابی یعفور رفع یـد کنیم؛ چرا که موثّقه در مقـام یک ضابطه کلّی و به منزله کبری است که ظهور در الغای خصوصیّت از صغری دارد، و دلالت بر این دارد که آن‌چه در صغری آمده به عنوان یکی از مصادیق کبری است. ایشـان نتیجه گرفته‌انـد اوّلًا: دخول در غیر معتبر نبوده و آن‌چه معتبر است، صـدق تجاوز و فراغ است. بنابراین، سـکوت طویل که مضرّ به قرائت است اما مضر به نماز نیست، موجب

قاعده فراغ وتجاوز، ص: ۲۱۷

تحقّق تجاوز است.

ثانیاً: اگر دخول در غیر هم معتبر باشـد، غیر یک عنوان عامّی دارد؛ یعنی هر حالت وجودی یا عدمی که شـرعاً مضادّ و منافی با جزء مشکوک است. و از این جهت، دیگر بین اعتبار این شرط و عدم اعتبار آن فرقی نیست.

نقد نظر محقّق حائری رحمه الله: بر مطالب این محقّق برجسته چند ملاحظه وجود دارد:

اوّلًا: چنان‌چه عنوان دخول در غیر را به عنوان قیدی تعبّدی ندانیم، بلکه از اموری باشد که موجب تحقّق خروج از شیء است، دیگر نیازی به بررسی روایات مطلقه و مقیّده نیست؛ و به عبارت دیگر، بررسی نسبت بین روایات در صورتی است که عنوان دخول در غیر که در برخی از روایات آمده است، به عنوان تعبّدی و احترازی باشد.

ثانیاً: اگر تعبیر «إنّما الشکّ إذا کنت فی شیء لم تجزه» به عنوان ضابطه کلّی است، باید پذیرفت آن چه در مصحّحه اسماعیل بن جابر نیز آمده- «کلّ شیء شکّ فیه ممّا قد جاوزه ودخل فی غیره فلیمض علیه»- به عنوان ضابطه کلیّ است. و این سؤال مطرح می‌شود که ایشان چرا به این تعبیر به عنوان ضابطه توجّه نفرموده‌اند با آن که در این ضابطه عنوان دخول در غیر وجود دارد؟ و آیا می‌توان ملتزم شد بین این دو ضابطه اختلاف وجود دارد یا این که به قرینه روایت اسماعیل باید روایت موثّقه ابن ابی یعفور را نیز بر همین عنوان حمل نمود؟ نتیجه آن که: اگر پذیرفتیم عنوان دخول در غیر، قیدی تعبّدی و احترازی است، باید تمام روایات مطلقه را تقیید نماید.

از این مطالب روشن می‌شود اقتضای تحقیق آن است که این عنوان، به مثابه یک عنوان توضیحی بوده و از عناوینی است که موجب تحقّق مضیّ و خروج از شیء می‌شود. به عبارت دیگر، یکی از نشانه‌های خروج از شیء است؛ به خصوص اگر غیر را به معنای عامی تفسیر نمائیم، دیگر این مطلب روشن‌تر خواهد بود. بنابراین، همان‌طور که در قاعده‌ی تجاوز، دخول در غیر به عنوان یک شرط عقلی مطرح است، در قاعده‌ی فراغ نیز این شرط به عنوان یک شرط عقلی مطرح است؛ و اساساً از ذوق فقهی بسیار دور است که در هر دو مورد این شرط را مطرح بدانیم، امّا در یکی به

قاعده فراغ وتجاوز، ص: ۲۱۸

عنوان تعبّدی و در دیگری به عنوان عقلی باشد؛ همان طور که مرحوم نائینی به این نظر تصریح فرموده‌اند.

از این مطلب، مخدوش و ناتمام بودن این مطلب روشن می‌شود که برخی از محقّقین به موثّقه‌ی ابن ابی یعفور از امام صادق علیه السلام- «إذا شککت فی شیء من الوضوء وقد دخلت فی غیره فلیس شکک بشیء إنّما الشکّ إذا کنت فی شیء لم تجزه»[۲۸۶]- تمسّک نموده و از آن، قید دخول در غیر را به عنوان یک قید تعبّدی استفاده نموده، و با استناد به این روایت، در جریان قاعده فراغ در مورد وضوء، دخول در غیر را معتبر دانسته امّا در سایر واجبات مانند نماز، دخول در غیر را معتبر ندانسته‌اند؛ و آورده‌اند: «لا تقیید فی باب الصلاة بالدخول فی الغیر فیقوی القول بکفایة الفراغ فی الصلاة دون الوضوء»[۲۸۷]. زیرا، دخول در غیر به عنوان یک امر واقعی و خارجی در حقیقت مضیّ و فراغ و تجاوز دخالت دارد؛ و غیر، دارای معنای عامی است که حتی سکوت طویل را نیز شامل می‌شود. و به عبارت دیگر، غیر، هر امر وجودی یا عدمی است که با شیء مشکوک منافات و دوگانگی شرعی دارد. و شاید با توجّه به این نتیجه روشن شود اساس این نزاع لفظی است، و بین اعتبار دخول در غیر و عدم اعتبار آن فرقی نخواهد بود.

قاعده فراغ وتجاوز، ص: ۲۱۹

تنبیه هفتم

تنبیه هفتمجریان قاعده‌ی تجاوز و فراغ در مورد شکّ در شرایط

اشاره

از مباحث گذشته روشن شد در جریان قاعده‌ی تجاوز در اثنای نماز نسبت به اجزاء تردیدی وجود ندارد؛ لیکن بحث در این است که آیا این قاعده در موارد شکّ در شرایط در اثنای نماز و یا بعد از آن نیز جریان دارد؟ و آیا قاعده فراغ نسبت به شکّ در شرایط جریان دارد؟

احتمالات موجود در مسأله

در این بحث، احتمالات و بلکه اقوالی وجود دارد:

۱- برخی معتقدند اساساً قاعده‌ی تجاوز در هیچ شرطی از شرائط جریان ندارد.

۲- برخی دیگر معتقدند قاعده تجاوز در همه شرائط جریان دارد؛ مرحوم شیخ محمّدحسین کاشف الغطاء در حاشیه بر عروه چنین نظری را بیان کرده است.

۳- بسیاری از فقها و بزرگان بین اقسام و انواع شرائط تفصیل داده‌اند.

برای روشن شدن بحث، لازم است اقسامی و انواع شرائط را مورد بررسی قرار

قاعده فراغ وتجاوز، ص: ۲۲۰

دهیم؛ محقّقین در این بحث، اقسامی را ذکر نموده‌اند. برخی سه قسم، برخی چهار قسم و از کلمات برخی از بزرگان مانند محقّق عراقی رحمه الله هفت قسم استفاده می‌شود.

محقّق نائینی رحمه الله شرائط معتبر در نماز را بر سه قسم تقسیم نموده است:

۱- اموری که برای نماز در حال اجزاء شرط است؛ مانند طهارت، ستر و استقبال. به این معنی که هر کدام از اجزای نماز باید همراه با این شرائط باشد.

۲- شرط عقلی اجزاء؛ یعنی اموری که عقلًا اجزاء بر آن‌ها توقّف دارد و بدون آن‌ها جزء تحقّق پیدا نمی‌کند؛ مانند: موالات بین حروف کلمه.

۳- اموری که از نظر شرعی برای اجزاء شرط است؛ مانند: جهر و اخفات که شرط برای قرائت در نماز است.

امّا قسم اوّل که شرط برای اجزاء در حال صلاة است، خود بر دو قسم است:

الف: شرط، دارای محل مقرّر شرعی است. ایشان بعید ندانسته‌اند که طهارت حدثی از این نوع باشد و از آیه‌ی شریفه‌ی «إِذا قُمْتُمْ إِلَی الصَّلاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَکُمْ»[۲۸۸] استفاده می‌شود محل طهارت قبل از نماز است.

ب: شرط دارای محل شرعی نباشد؛ مانند: استقبال و ستر.

هر کدام از این دو قسم نیز خود بر دو نوع است. الف: در اثنای مشروط، در حصول شرط شکّ شود. ب: بعد از فراغ از مشروط شکّ شود.

حال، حکم هر کدام از اقسام را به تفصیل مورد بررسی قرار می‌دهیم.

بررسی حکم قسم اوّل

۱- شرط شرعی مربوط به مجموع یک عمل که دارای محل مقرّر و در اثنای مشروط بوده، و قابلیّت تعلّق اراده مستقل، مانند: اعمال مستحبه مستقله را داشته باشد. مثل: طهارت حدثی که شرط برای صحّت صلاة است؛ و نیز نماز ظهر که شرط صحّت نماز عصر است بر حسب آن چه که از ادلّه ترتیب استفاده می‌شود.

قاعده فراغ وتجاوز، ص: ۲۲۱

دو مثال برای این مورد عبارت است از: الف: در حین نماز شکّ شود که آیا شرط نماز که طهارت حدثی است، آورده شده است یا خیر؟ و ب: در نماز عصر شکّ شود که آیا نماز ظهر آورده شده است یا خیر؟

سؤال این است که آیا در این دو مورد قاعده‌ی تجاوز جریان دارد؟ و بر فرض که جریان داشته باشد، آیا همه‌ی آثار وجود شرط بر آن مترتّب است یا فقط نسبت به آن‌چه که مکلّف به آن اشتغال دارد آثار مترتّب است امّا نسبت به سایر اعمال، اثر آن مترتّب

نمی‌شود. و چنان‌چه قاعده تجاوز جریان نداشته باشد، لازم است کسی که در حین اشتغال به نماز، شکّ در طهارت حدثی می کند، نماز خود را قطع کند، وضو بگیرد و سپس نماز را بخواند. و اگر قاعده تجاوز جریان داشته باشد و تمام آثار شرط مترتّب شود، هم آن نماز محکوم به صحّت است و هم نسبت به سایر نمازها نیازی به گرفتن وضو نیست. و اگر قاعده تجاوز نسبت به فعلی که مکلّف به آن اشتغال دارد جریان داشته باشد، فقط همان نماز صحیح است؛ امّا برای سایر نمازها باید وضو بگیرد.

اقوال موجود در قسم اوّل

اشاره

مناسب است قبل از تحقیق بحث، ابتدا اشاره‌ای به احتمالات و بلکه اقوال داشته باشیم. این اقوال عبارتند از:

۱- در شکّ در اثناء مشروط، قاعده‌ی تجاوز جریان ندارد؛ اعمّ از این که شرط عقلی باشد یا شرعی؛ البته بعد از فراغ از عمل، قاعده تجاوز در شرائط شرعی جریان دارد و در خود مشروط، چنان چه شرط عقلی باشد نیز جریان دارد.[۲۸۹]

۲- شروط بر چهار قسم است و باید در جریان قاعده‌ی تجاوز و عدم جریان آن بین این شرائط تفصیل داد.

الف: شرائطی که علاوه بر شرطیّت، عنوانی زائد بر شرطیّت نیز در آن وجود دارد؛

قاعده فراغ وتجاوز، ص: ۲۲۲

مانند: اجزای نماز که خودشان مأمورٌبه هستند و علاوه، شرط برای غیر هستند. در این قسم بدون اشکال قاعده تجاوز جریان دارد و تحقّق آن جزء را تعبّداً تصحیح می کند و شرط برای اجزای لاحقه می‌شود.

ب: شرائطی که ممحضّ در شرطیّت بوده و دارای وجود واحد مستمر هستند، و به عنوان وجود مجموعی، برای هر جزئی از اجزاء مرکّب شرط هستند؛ مانند: استقبال.

در این قسم قاعده‌ی تجاوز جریان ندارد.

ج: شرائطی که فقط جنبه‌ی شرطیّت دارند و شرط برای هر جزء در ظرف همان جزء هستند؛ مانند: تستّر. در این قسم نیز مانعی از جریان قاعده نیست.

د: شرائطی که شرطیّت دارند، لکن باید قبل از عمل احراز شوند؛ مانند: وضو. در این قسم، حقّ، عدم جریان قاعده است. زیرا، فائده‌ای برای جریان قاعده تجاوز نیست. این تفصیل را محقّق روحانی رحمه الله پذیرفته است.[۲۹۰]

دیدگاه مرحوم محقّق نائینی

مرحوم محقّق نائینی[۲۹۱] در این مورد، سه مطلب ارائه نموده است:

مطلب اوّل: بنا بر این که قاعده‌ی تجاوز از اصول محرزه است، لازم است تمام آثار وجود شرط را مترتّب نمائیم؛ و در مثالی که ذکر شد، باید هم نماز ظهر را محکوم به صحّت بدانیم و هم نسبت به نمازهای بعد نیازی به گرفتن وضوی مجدّد نباشد؛ سپس فرموده‌اند: التزام به این نتیجه، در نهایتِ اشکال است.

مطلب دوّم: چنانچه در این مورد بگوییم اساساً و به هیچ وجه قاعده‌ی تجاوز جریان ندارد و مورد جریان قاعده را به شکّ در اجزاء و یا شرائطی که اراده استقلالی به آن تعلّق ندارد، منحصر کنیم، اشکال این مطلب به مراتب از مطلب اوّل بیشتر است؛ زیرا، واضح است شکّ در طهارت حدثی از شکّ در اذان و اقامه که از مستحبّات

قاعده فراغ وتجاوز، ص: ۲۲۳

خارج از نماز است، کمتر نیست. به عبارت دیگر، باید گفت: ملاک در جریان قاعده تجاوز آن است که تعلّق اراده تبعی به مشکوک ممکن باشد؛ امّا نمی‌توان گفت باید و حتماً مورد معلّق اراده تبعی باشد.

مطلب سوم: آن‌چه به نظر رجحان دارد، آن است که بین مطلب اوّل و دوّم حدّ وسطی را اختیار نموده و بگوییم نسبت به خصوص عملی که مکلّف به آن اشتغال دارد، قاعده‌ی تجاوز جریان دارد؛ امّا نسبت به اعمال بعدی جریان ندارد. بنابراین، در مثال اوّل باید نماز را تمام کرده و آن را محکوم به صحّت بداند؛ امّا برای نمازهای بعد باید وضو بگیرد. و در مثال دوّم، چنان چه وقت باقی است، لازم است نماز را به عنوان ظهر تمام کند و سپس نماز عصر را بخواند؛ و اگر وقت باقی نیست، همان نماز را به عنوان عصر تمام کند و بنا را بر این بگذارد که بر حسب قاعده تجاوز نماز ظهر را آورده است.

ایشان در انتها فرموده‌اند این مسأله محتاج به تأمّل بیشتر است.

نقد دیدگاه محقّق نائینی رحمه الله

به نظر ما مناقشاتی بر این دیدگاه و سخن مرحوم محقّق نائینی وارد است:

اوّلین مناقشه آن است که صناعت در بحث اقتضا می‌کند این فرض را روی جمیع مبانی تحلیل نمائیم؛ به این معنی که چنان‌چه قاعده‌ی تجاوز و فراغ را یک قاعده بدانیم، باید بررسی کنیم که نتیجه‌ی آن چه می‌شود؟ و اگر این‌ها را دو قاعده بدانیم، نتیجه چه خواهد شد؟.

حال، اگر این‌ها یک قاعده بوده و عنوان مشترک و جامع آن تجاوز باشد، یعنی:

عدم اعتنای به شکّ بعد از تجاوز از شیء و یا محلّ شیء، در این صورت واضح است این عنوان در ما نحن فیه صادق است و از محلّ شیء که حدوث و وقوع طهارت قبل از شروع نماز است، تجاوز شده است.

و اگر عنوان مشترک را فراغ قرار دهیم، یعنی: عدم اعتنای به شکّ در شیء بعد از

قاعده فراغ وتجاوز، ص: ۲۲۴

فراغ از آن شیء بدانیم، نمی‌توانیم این قاعده را در ما نحن فیه جاری نمائیم؛ زیرا، فراغ از شیء در صورتی است که حدوث شیء یقینی باشد؛ و بعد از فراغ از آن، اگر در صحّت یا وجود جزئی از اجزاء شکّ کردیم، محکوم به صحّت است. علاوه بر این، مفروض کلام شکّ در اثنای مشروط است در حالی که قاعده‌ی فراغ، بعد از تمامیّت عمل جریان دارد.

نتیجه آن که اگر عنوان مشترک را عدم اعتناء بعد از تجاوز از شیء یا محلّ شیء بدانیم، این قاعده در ما نحن فیه جریان دارد؛ امّا اگر عنوان مشترک را عدم اعتناء به شکّ بعد از فراغ از شیء بدانیم، این قاعده جریان ندارد؛ حال اگر این‌ها را دو قاعده‌ی جدای از یکدیگر بدانیم، باید به ادلّه‌ی هر کدام جداگانه مراجعه نمائیم.

همان‌طور که قبلًا بیان نمودیم، قاعده‌ی فراغ مربوط به شکّ بعد از تمامیّت عمل است، و در نتیجه، در این بحث جریان ندارد؛ امّا قاعده‌ی تجاوز، چون یک امر تعبّدی است، لازم است به همان مورد تعبّد اکتفا شود که عبارت از جریان قاعده در شکّ در اجزاء است؛ و از ادلّه‌ی خاصّ این قاعده نمی‌توان شکّ در شرط را استفاده نمود. امّا این که محقّق نائینی رحمه الله فرمودند شکّ در طهارت حدثی کمتر از شکّ در اذان و اقامه نیست، از ایشان بسیار بعید است؛ چرا که ممکن است گفته شود مستفاد از روایات وارد در مورد قاعده‌ی تجاوز آن است که اگر مرکّبی وجود داشته باشد، چنان چه به جزء دیگر داخل شویم و در جزء قبلی شکّ نمائیم، محکوم به صحّت است؛ و اذان و اقامه در حکم اجزای نماز و مرتبط با آن است. لیکن طهارت حدثی عنوان شرط را دارد و فعلی خارج از مرکّب نماز است.

دوّمین مناقشه آن است که ایشان برای هیچ یک از سه مطلبی که ارائه فرمودند دلیلی اقامه نکردند و فقط به مشکل بودن آن اکتفا

کردند؛ در حالی که باید دید ادلّه این دو قاعده چه اقتضایی دارد. ایشان حتی برای مطلب سوّم که به نظرشان رجحان دارد نیز دلیلی اقامه ننمودند. البته شاید بتوان گفت هیچ کدام از مطلب اوّل و دوّم با ذوق فقهی سازگاری ندارد؛ و یا این که هیچ فقیهی تا کنون به آن ملتزم نشده است.

قاعده فراغ وتجاوز، ص: ۲۲۵

دیدگاه مرحوم محقّق عراقی

محقّق عراقی رحمه الله[۲۹۲] در این فرض که شکّ در شرط شرعی در اثنای مشروط باشد به عدم جریان قاعده‌ی تجاوز در هر دو مثال معتقد شده است؛ و به نظر می‌رسد که ایشان بحث را دقیق‌تر از محقّق نائینی رحمه الله دنبال نموده‌اند؛ چه آن که بحث را نسبت به قاعده تجاوز و قاعده فراغ جدای از یکدیگر بررسی نموده‌اند. در این قسمت، نظرات ایشان را در دو مطلب خلاصه می‌کنیم.

مطلب اوّل: قاعده‌ی تجاوز در موردی جریان دارد که عنوان تجاوز از محلّ صدق کند؛ و در نماز عصر، نسبت به نماز ظهر، تجاوز از محل به نحو مطلق و به حسب ذات صدق نمی‌کند؛ بلکه از این حیث که برای نماز عصر شرطیّت دارد، صدق می‌کند و این کفایت نمی‌کند. به عبارت دیگر، نماز ظهر به حسب خودش دارای محلّ مقرّر شرعی نیست؛ و لذا، اگر کسی نماز عصر را تمام کرد و بعد یادش آمد که نماز ظهر را نیاورده است، فقط باید یك نماز به عنوان نماز ظهر بیاورد؛ زیرا، ترتیب بین ظهر و عصر واقعی نیست و فقط ذکری است.

ایشان از این مطلب نتیجه گرفته‌اند: کسانی که معتقدند در این فرض از طرفی بنا را بر وجود ظهر بگذارد و نماز را به عنوان عصر تمام کند، و از طرف دیگر، بعد از نماز چنان‌چه وقت باقی باشد، به مقتضای استصحاب عدم اتیان ظهر، نماز ظهر را به جا آورد، هیچ گونه تنافی بین این دو جهت- یعنی قاعده‌ی تجاوز و استصحاب عدم اتیان ظهر- نیست. و این که معروف است قاعده‌ی تجاوز بر استصحاب عدم حکومت دارد، در این مثال باید گفت نسبت به ذات نماز ظهر حکومت ندارد؛ امّا نسبت به شرطیّت آن برای نماز عصر حکومت دارد. البته علم اجمالی به کذب یکی از این دو موجود است؛ امّا اوّلًا مستلزم محذور مخالفت عملیه نیست، و ثانیاً تفکیك بین متلازمین در احکام ظاهریه اشکالی ندارد، و برای آن، موارد فراوانی در فقه وجود دارد.

قاعده فراغ وتجاوز، ص: ۲۲۶

مطلب دوّم: ایشان در این مطلب، بحث را در دو مثال به صورت مستقل پیگیری کرده‌اند. امّا مثال اوّل: بعد از آن که از ادلّه‌ی نماز ظهر و عصر ترتیب استفاده می‌شود، از ادلّه‌ی لزوم مشروعیّت عدول که چنان‌چه به نماز عصر اشتغال پیدا نمود، باید به نماز ظهر عدول پیدا کند، استفاده می‌شود شرطیّت نماز ظهر برای نماز عصر نسبت به جمیع اجزای آن است. به این معنی که هر جزئی از اجزای نماز عصر، به صورت مستقل، مشروط است؛ و از این شرطیّت، اشتراطات متعدّده به حسب تعدّد اجزاء استفاده می‌شود. و به عبارت دیگر، یك مشروط واحد به نام نماز عصر وجود ندارد، و نماز عصر به عنوان یك فعل واحد در نظر گرفته نمی‌شود. بعد از روشن شدن این مطلب، نتیجه می‌گیریم در اثنای نماز عصر، اگر بخواهیم نسبت به اجزای گذشته قاعده‌ی تجاوز را جاری کنیم، اشکالی ندارد؛ چرا که نسبت به آن‌ها تجاوز از محلّ صدق می‌کند، امّا نمی‌توان قاعده‌ی تجاوز را نسبت به اجزای آینده جاری کرد؛ چرا که نسبت به آن‌ها عنوان تجاوز از محلّ صدق نمی‌کند. نتیجه‌ی نهایی آن می‌شود که بعد از عدم جریان قاعده‌ی تجاوز، لازم است شخص به نماز ظهر عدول کند و نماز را به عنوان ظهر تمام کند و سپس نماز دیگری را به عنوان نماز عصر به جای آورد.

ایشان سپس به این اشکال پاسخ داده‌اند که اگر گفته شود: مورد ادلّه‌ی عدول جایی است که شخص مشغول به نماز عصر یقین

کنـد نماز ظهر را نخوانده است، امّا در جایی که شکّ دارد، دیگر از مورد ادلّه‌ی عدول خارج است. می گوییم: عدول از لوازم عدم اتیان واقعی ظهر است و مسأله علم و یقین نسبت به آن فقط طریقیّت دارد، و چون با استصحاب عدم اتیان، احراز می‌شود نماز ظهر آورده نشده است، لذا، باید عدول کند.

نکته‌ی اصلی در نظر شریف ایشان در این بحث آن است که در این مثال، قاعده‌ی تجاوز اساساً قابلیّت جریان ندارد؛ زیرا، نسبت به اجزای باقیمانده در نماز، عنوان تجاوز از محلّ صدق نمی کند.

و امّا مثال دوم، یعنی شرطیّت طهارت برای نماز و شکّ در اثنای نماز در این که آیا

قاعده فراغ وتجاوز، ص: ۲۲۷

طهارت دارد یا خیر؟، الف: اگر شرط را وضوی خارجی دانسته و نماز را به عنوان فعل واحد مشروط بدانیم، به طوری که هر جزئی از اجزای آن به صورت مستقل، مشروط نباشد، با این دو قید، تجاوز از محلّ صدق می کند و قاعده‌ی تجاوز جریان دارد؛ بنابراین، در اثنای نماز نباید به این شکّ توجّهی کند.

ب: اگر شرط را وضوی خارجی بدانیم امّا مشروط را مجموع نماز ندانیم، بلکه هر جزئی از اجزای نماز به عنوان مشروط باشد، در این صورت، قاعـده‌ی تجاوز جریـان نـدارد؛ و هنگـام شـکّ در اثنای نماز، لازم است نماز را قطع کنـد، وضو بگیرد و مجدّداً نماز بخواند.[۲۹۳]

قاعده فراغ وتجاوز ؛ ص۲۲۷

ج: اگر شرط را مسبّب از وضو که همـان طهـارت قلبی است بـدانیم، این شرط از شرائط مقارن محسوب می‌شود و ماننـد ستر و استقبال خواهد بود. ایشان معتقدند گرچه از آیه‌ی شریفه‌ی «إذا قُمْتُمْ إِلَی الصَّلاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَکُمْ»[۲۹۴] استفاده می‌شود که شرط، همان وضوی خارجی است، امّا از روایت «لا صـلاهْ إلّابطهور»[۲۹۵] استفاده می‌شود که شرط همان طهارت است و وضوی خارجی موجب تحقّق این طهارت قلبی است. بنابراین، شرط طهارت محلّ معیّن شرعی ندارد و دیگر قاعده تجاوز جریان ندارد.

اشکالات دیدگاه محقّق عراقی رحمه الله

به نظر می‌رسد کلمات مرحوم محقّق عراقی نیز دچار اشکال است، و بر کلمات ایشان چند ملاحظه وارد است.

ملاحظه اوّل: این که ایشـان در دو مثـال، مشروط را به صورت متعـدّد تصویر نمودنـد و هر جزئی از اجزای نمـاز عصـر را مشروط مستقل برای شرطیّت نماز ظهر، و هر جزئی از اجزای نماز را مشروط مستقل برای طهارت تصویر نمودند، بسیار بعید و

قاعده فراغ وتجاوز، ص: ۲۲۸

بلکه خلاف ظواهر ادلّه است؛ چرا که شارع مجموع نماز را به عنوان شیء و عمل واحـد اعتبار نموده است. شاهـدش این است که اگر کسـی در اثنـای نمـاز در یکی از سکون‌های متخلّله، طهـارت خود را از دست بدهـد، نمی‌توان گفت چنـان‌چه در همان حالت وضو بگیرد و نماز را ادامه دهد، نماز وی صحیح است؛ بلکه مجموع نماز او باطل است و باید بعد از وضو از ابتدا نماز را بخواند.

وبالاخره ایشان هیچ دلیلی بر این مدّعا که هر جزئی از اجزای نماز به صورت مستقل مشروط است، اقامه ننمودند.

صاحب منتقی الاصول رحمه الله بعد از آن که بیان می کنند در این دو مثال قاعده تجاوز جریان ندارد، همین نظریه مرحوم عراقی را با عبارت دیگری پذیرفته و آورده‌اند:

«وذلک لأنّ ذات الشرط لا یکون مأموراً به بنفسه وإلّا لکان دخیلًا فی المرکّب فیکون جزءاً وهو خلاف الفرض وإنّما أخـذ التقیید به دخیلًا وجزءاً فی الصـلاهْ فالشـرطیّهْ تنتزع عن أخـذ التقییـد بالعمل ومعنی التقییـد فی هـذا النحو من الشـروط هو کون العمل المرکّب

مسبوقاً بالعمل وهو الوضوء فحیث أنّ العمل المرکّب عبارهٔ عن أجزائه فکلّ جزء أخذ فیه مسبوقیّته بالوضوء فاحراز المسبوقیّهٔ بالقاعدهٔ بالنسبهٔ إلی الأجزاء السابقهٔ لا یجدی بالنسبهٔ إلی اللاحقهٔ لأنّها لم یتجاوز عن محلّها، فلا یتحقّق موضوع القاعدهٔ بالنسبهٔ إلیها»[۲۹۶].

اساس و روح این کلام از کلمات محقّق عراقی رحمه الله اخذ شده است و باید این مناقشه را ذکر نمود که اگر مرکّب همان اجزاء است، آیا شارع این مرکّب و اجزاء را به عنوان واحد و عمل واحد اعتبار ننموده است؟ آری، اگر چنین اعتباری نبود، حقّ با ایشان و مرحوم عراقی بود.

ملاحظه دوّم: گرچه تحقیق همین است که خود وضوی خارجی شرطیّت ندارد

قاعده فراغ وتجاوز، ص: ۲۲۹

و آن‌چه شرط است حصول طهارت قلبی و نفسانی است، امّا این مطلب ملازمه ندارد که شرطیّت طهارت به عنوان یک شرط مقارن مانند ستر و استقبال محسوب شود؛ بلکه ممکن است از «لا ـ صلاهٔ إلّابطهور»[۲۹۷] هم استفاده کنیم طهور باید قبل از نماز محقّق نشود.

نتیجه: بنابراین، می‌توان گفت در این دو مثال، تجاوز از محلّ صدق می‌کند؛ و از این جهت، اشکالی در جریان قاعده‌ی تجاوز نیست. البته از این جهت که قاعده‌ی تجاوز یک قاعده تعبّدی است و ظاهر ادلّه‌ی آن اختصاص به شکّ در اجزاء شرعی دارد، لذا، این قاعده در شرط شرعی جریان ندارد.

مرحوم سیّد در العروهٔ الوثقی آورده است:

«إذا شکّ فی أثناء العصر فی أنّه أتی بالظهر أم لا، بنی علی عدم الاتیان وعدل إلیها إن کان فی الوقت المشترک ولا تجری قاعدهٔ التجاوز، نعم لو کان فی الوقت المختصّ بالعصر یمکن البناء علی الاتیان باعتبار کونه من الشکّ بعد الوقت»[۲۹۸].

بسیاری از محشّین عروه و از جمله والد محقّق قدس سره در این مسأله‌ی عروه حاشیه‌ای نداشته و با مرحوم سیّد موافقت نموده‌اند. البته مرحوم والد نسبت به وقت مختصّ فرموده‌اند: احتیاط در قضای نماز ظهر است. و این مطلب صحیحی است؛ زیرا، در این که این مورد از موارد شکّ بعد از وقت باشد، تأمّل و اشکال است؛ لذا، باید احتیاط نماید. امّا مرحوم آقای حکیم با ایشان مخالفت نموده و در این رابطه آورده‌اند:

لا یبعد البناء علی الاتیان ولا حاجهٔ إلی العدول ولا إلی فعل الظهر بعد الفراغ من العصر وإن کان الاحتیاط فیما ذکره المصنّف.

قاعده فراغ وتجاوز، ص: ۲۳۰

مرحوم سیّد نیز عین همین مسأله را در مباحث خلل صلاهٔ در کتاب عروه آورده است.

بررسی حکم قسم دوّم

اشاره

۲- صورت دوّم این بود که شرط شرعی باشد و مربوط به خود اجزاء یا مجموعه حالات نماز اعمّ از اجزاء و غیر آن، یعنی هرچند در حال سکونات نماز باشد و دارای محلّ معیّن شرعی نباشد؛ مانند ستر و استقبال.

محقّق عراقی رحمه الله در این فرض فرموده است: شکّی نیست که قاعده‌ی تجاوز جریان ندارد؛ زیرا، ملاک در این قاعده، وجود محلّ معیّن شرعی است. سپس فرموده‌اند: در عدم جریان، فرقی بین شکّ در اثناء و شکّ بعد از فراغ عمل نیست. امّا قاعده‌ی فراغ، چنانچه بعد از فراغ از عمل باشد، روشن است نسبت به خود مشروط- یعنی نماز- جریان دارد؛ زیرا، بازگشت آن به شکّ در

صحّت و فساد است؛ و نیز اگر در اثناء عمل باشد، نسبت به مشروط جریان دارد؛ چنان‌چه اجزاء گذشته طوری باشد که در نزد عرف عنوان مستقلی داشته باشد و خود، عملی از اعمال محسوب شود، مانند یک رکعت که یک عنوان مستقلی دارد به خلاف یک آیه که نزد عرف استقلالی ندارد. آری، جریان قاعده‌ی فراغ در اثناء در صورتی است که در همان جزئی که قرار دارد، وجود شرط در آن جزء احراز شده باشد؛ و گرنه اگر نسبت به آن هم شکّ داشته باشد، مثلًا در جزئی که نسبت به اجزاء گذشته شکّ می کند نیز ندانند که آیا تستّر یا استقبال دارد یا خیر؟ در این صورت، هیچ اثر عملی بر جریان قاعده فراغ نسبت به اجزاء گذشته مترتّب نیست.

تحقیق آن است که بین مسأله جهر و اخفات، و شرطیّت ستر و استقبال فرقی نیست؛ و در هر دو مورد باید یک نظر واحد داد. باید گفت همان‌طور که جهر و اخفات عنوان شرط جزء دارد- و به زودی به آن اشاره خواهیم نمود-، ستر و استقبال گرچه بر حسب ظاهر شرط برای مجموع مرکّب است، امّا در واقع شرط برای هر

قاعده فراغ وتجاوز، ص: ۲۳۱

جزئی از اجزای نماز و حتی شرط برای سکونات در میان افعال نماز است؛ و همان‌طور که قاعده‌ی تجاوز در شرط جزء معیّن جریان دارد، در چنین مواردی نیز جریان دارد. بنابراین، اگر کسی در حین نماز شکّ کند که افعال گذشته در آن رعایت استقبال شده است یا خیر، می‌تواند بر طبق قاعده‌ی تجاوز آن‌ها را محکوم به صحّت بداند و به شکّ خود اعتنا ننماید.

مرحوم شیخ محمّدحسین کاشف الغطاء در ذیل مسأله‌ی ۱۰ از احکام شکوک کتاب العروة الوثقی آورده است:

«لاـ یبعد کون الشکّ فی الشروط مثل الشکّ فی الأجزاء تجری فیه قاعدة التجاوز فلو شکّ فی الطهارة وهو فی تکبیرة الاحرام لم یعتن وهکذا فی الساتر والقبلة لو شکّ فیما مضی من الصلاة وإنّه کان متستراً أم لا وهکذا لأنّ محلّ الطهارة والساتر ونحوهما قبل الصلاة وقد تجاوزه فلا یعتنی بالشکّ فیها».

امّا مرحوم سیّد معتقد است اگر در اثنای عمل، در شرائط شکّ کند، باید احراز نماید؛ و بدون احراز، نمی‌تواند عملش را ادامه دهد.

دیدگاه صاحب منتقی الاصول

از کلمات برخی از محقّقین[۲۹۹] استفاده می‌شود بین تستّر و استقبال باید تفکیک نمود؛ چرا که از ادلّه‌ی استقبال استفاده می‌شود ممحّض در جهت شرطیّت است و به وجود واحد مستمر و یا به وجود مجموعی شرط برای هر جزئی از اجزای نماز است؛ به خلاف تستّر که شرط برای هر جزئی در ظرف خودش هست. ایشان سپس فرموده‌اند: به دو دلیل قاعده‌ی تجاوز در مورد استقبال جریان ندارد.

دلیل اوّل: بر جریان قاعده‌ی تجاوز شرعاً اثری مترتّب نمی‌شود؛ چرا که اثر در این مورد بر وجود مستمر مترتّب است و با جریان قاعده در اجزای سابقه هیچ اثری شرعاً

قاعده فراغ وتجاوز، ص: ۲۳۲

نسبت به اجزای لاحقه مترتّب نمی‌شود مگر به ملازمه.

دلیل دوّم: در جریان این قاعده، لازم است عنوان تجاوز از محل مشکوک صدق نماید؛ و چنان‌چه شرط را مجموع یا وجود واحد مستمر بدانیم، دیگر این عنوان تحقّق ندارد. امّا در مورد تستّر، مانعی از جریان قاعده تجاوز نسبت به اجزای لاحقه نیست؛ زیرا، مفروض آن است که شرط برای هر جزئی در ظرف مخصوص همان جزء است و نسبت به آن جزء تجاوز تحقّق یافته است.

اشکالات نظر صاحب منتقی الاصول

به نظر می‌رسد که این دیدگاه صاحب منتقی الاصول دچار اشکال است؛ و بر فرمایش ایشان ملاحظاتی وجود دارد.

ملاحظه اوّل: تستّر و استقبال هر دو از شرائط مقارن هستند و نمی‌توان از ادلّه هر کدام، اختلافی در کیفیّت شرطیّت استفاده نمود. و به عبارت دیگر، هر دو به وجود واحد مستمر و یا مجموعی شرطیّت دارند؛ و ایشان دلیلی بر اختلاف ادلّه این‌ها اقامه نفرمودند.

ملاحظه دوّم: در جریان اثر، همین مقدار که وجود واحد در اجزای سابقه محقّق شده باشد کفایت می‌کند؛ و در حقیقت، بین تام الاثر بودن و تأثیر فی الجمله خلط شده است. زیرا، اثر تام بر جریان قاعده‌ی تجاوز نسبت به اجزای سابقه مترتّب نمی‌شود؛ امّا همین مقدار که آن را به اجزای لاحقه متصل می‌کند و وجود شرط را در مجموع اجزای سابقه و لاحقه محقّق می‌سازد، در جریان قاعده شرعاً کفایت می‌کند.

ملاحظه سوّم: اگر شرط را وجود مستمر یا مجموع بگیریم، نسبت به اجزای سابقه از نظر خود آن اجزاء، تجاوز از محل صدق می‌کند؛ و همین مقدار که قاعده تجاوز را در مشروط جاری نمائیم، کفایت می‌کند.

بررسی حکم قسم سوّم

۳- قسم دیگر این بود که شکّ در شرط شرعی مختصّ به جزء باشد؛ مانند: جهر و اخفات که از شرائط قرائت در نماز- که جزئی از نماز است- هستند. مثل این که در

قاعده فراغ وتجاوز، ص: ۲۳۳

نماز صبح بعد از تمام شدن حمد و در اثنای خواندن سوره شکّ کند حمد را به صورت جهری خوانده است یا اخفاتی؟

محقّق نائینی رحمه الله[۳۰۰] در این رابطه فرموده است: غیر از این مثال، نتوانستیم مثال دیگری را پیدا کنیم؛ و در این مورد نیز بحث فائده‌ای ندارد؛ زیرا، نصّ معتبر قائم است بر این که اگر کسی یقین پیدا کرد رعایت جهر و اخفات ننموده است، تکرار لازم نیست؛ و در نتیجه، به طریق اولی در صورت شکّ باید چنین گفت. لیکن لازم است بحث علمی آن مطرح شود؛ چرا که ممکن است در اثر تتبع مثال دیگری برای آن یافت شود.

به نظر می‌رسد غیر از مثال جهر و اخفات، بتوان شرطیّت طمأنینه- که برای اذکار واجب است- را ذکر نمود. ایشان معتقد است در چنین شرطی، قاعده‌ی تجاوز جریان دارد و آورده‌اند:

«إن کان الشکّ بعد الدخول فی الرکن فلا اشکال فی الصحّة لأنّ العلم بفواته نسیاناً بعد الدخول فی الرکن لا أثر له فضلًا عن الشکّ فی الفوات وإن کان الشکّ قبل الدخول فی الرکن وبعد الدخول فی الغیر المترتّب علی الجزء المشروط بالمشکوک فیه فالأقوی جریان قاعدة التجاوز فیه»[۳۰۱].

ایشان در صورتی که نمازگزار در رکن بعدی داخل شده است، فرموده‌اند: هیچ اشکالی در صحّت نیست؛ چرا که در صورت علم به فوت این شرط نسیاناً عود لازم نیست تا چه رسد به صورت شکّ. و اگر شکّ، قبل از دخول در رکن و بعد از دخول در غیر باشد، اقوی جریان قاعده‌ی تجاوز است. ایشان سپس ترقّی نموده و فرموده‌اند:

«بل یصحّ جریان القاعدة فی کلّ من الشرط والمشروط لأنّ الشکّ فی

قاعده فراغ وتجاوز، ص: ۲۳۴

وجود الشرط الشرعی یستتبع الشکّ فی وجود المشروط بوصف کونه صحیحاً والمفروض أنّ المکلّف قد دخل فی الغیر المترتّب علی المشکوک فیه فهو قد تجاوز محلّ الشرط والمشروط»[۳۰۲].

مقصود ایشان آن است که همان‌طور که قاعده‌ی تجاوز در شرط جریان دارد، در مشروط نیز جریان دارد؛ چرا که شکّ در شرط موجب شکّ در وجود مشروط از حیث صحّت آن می‌شود. به بیان دیگر، اگر در شرطی مانند جهر شکّ شود، این شکّ موجب شکّ در صحّت قرائت می‌شود؛ و چون محل هر دو گذشته است، لذا قاعده‌ی تجاوز هم در شرط جریان دارد و هم در مشروط.

مرحوم محقّق عراقی[۳۰۳] بر خلاف محقّق نائینی رحمه الله به عدم جریان قاعده در شرط معتقد است؛ و این دلیل را اقامه می‌کنند که عنوان شییء بر مثل چنین شرطی صدق نمی‌کند. به عبارت دیگر، «خرجت من شیء ودخلت فی غیره» در این مورد صادق نیست. ایشان سپس فرموده‌اند: قاعده‌ی تجاوز در مشروط- یعنی قرائت- از جهت شکّ در وجود جریان ندارد؛ چرا که از نظر وجود قرائت شکّی نیست؛ امّا نسبت به مشروط از جهت شکّ در صحّت، قاعده‌ی فراغ جریان دارد.

از کلمات محقّق عراقی رحمه الله استفاده می‌شود ایشان قاعده‌ی فراغ را هم در بعد از عمل و هم در اثنای عمل جاری می‌داند.

تحقیق مطلب: ظاهر آن است که کلام محقّق نائینی رحمه الله در این مورد مطابق با تحقیق است؛ و کلام مرحوم محقّق عراقی قابل نقد است. زیرا، روشن نیست چرا بر این شرط عنوان شییء صادق نیست و خروج از آن به اعتبار خروج از مشروط است؛ و این مطلب کاملًا با فهم عرف مطابق است. عرف در چنین موردی که شرط مربوط به شرط جزء است خروج از جزء و دخول در جزء دیگر را مساوق با خروج از شرط آن جزء می‌داند و همین مقدار، در جریان قاعده‌ی تجاوز کفایت می‌کند. البته در مباحث

قاعده فراغ وتجاوز، ص: ۲۳۵

پیشین بیان نمودیم ادلّه‌ی این قاعده شامل شرائط نمی‌شود؛ امّا شرطِ جزء حکم همان جزء را دارد و با شرطِ خارج از مرکّب متفاوت است. فتدبّر.

مرحوم سیّد در این رابطه آورده است:

«لو کان المنسی الجهر أو الاخفات لم یجب التدارک باعادة القراءة أو الذکر علی الأقوی، وإن کان أحوط إذا لم یدخل فی الرکوع»[۳۰۴].

ایشان می‌فرماید: در صورت نسیان جهر یا اخفات، تدارک آن واجب نیست؛ و احتیاط مستحب آن است که اگر به رکوع داخل نشده است، آن را اعاده نماید.

همان‌طور که قبلًا ذکر کردیم، غیر از قاعده‌ی تجاوز صحیحه زرارة در این مورد وارد شده است که امام علیه السلام فرمودند: «أی ذلک فعل متعمّداً فقد نقض صلاته وإن فعل ناسیاً أو جاهلًا أو لا یدری فلیس علیه شیء وقد تمّت صلاته»[۳۰۵]. مستفاد از روایت آن است که در ظرف اعتبار شرط و هنگام لزوم آوردن و رعایت آن، اگر فراموشی عارض شود، دیگر اعاده و جبران آن لازم نیست.

نتیجه‌ای که می‌گیریم عبارت است از:

الف: اگر در قنوت به یاد آورد قرائت را باید جهری به جای می‌آورد امّا بر خلاف عمل نموده است، اعاده‌ی قرائت لازم نیست.

ب: اگر هنگامی که در سوره داخل شده است به یاد آورد فاتحة الکتاب را جهراً نخوانده است، لازم نیست اعاده نماید.

ج: اگر در آیه‌ای که مشغول به آن است شکّ کند یا به یاد آورد آیه‌ی قبل را از نظر جهر و اخفات صحیح نیاورده است، اعاده لازم نیست.

د: اگر در کلمه‌ای که مشغول است نسبت به کلمه‌ی قبل چنین اتفاقی بیفتد نیز اعاده لازم نیست.

قاعده فراغ وتجاوز، ص: ۲۳۶

امام خمینی رحمه الله در حاشیه‌ای که بر این مسأله در عروه دارند فرموده‌اند: «خصوصاً لو تذکّر فی أثناء القراءة فإنّه لا ینبغی ترک الاحتیاط فیه». اگر در بین قرائت چنین مسأله‌ای رخ داد، احتیاط وجوبی در تدارک و اعاده است.

ممکن است علّت این احتیاط وجوبی آن باشد که شرطیّت جهر برای مجموع قرائت در نظر گرفته شده باشد؛ و در فرضی که در اثنای قرائت است، صدق خروج از شییء معلوم نیست.

نکته‌ی قابل دقّت آن است که اگر در چنین موردی قاعده‌ی تجاوز جریان داشته باشد، دیگر وجهی نه برای احتیاط استحبابی است و نه احتیاط وجوبی؛ چرا که در مباحث گذشته نیز بیان نمودیم این قاعده به عنوان عزیمت مطرح است؛ و با این عنوان، دیگر وجهی برای احتیاط نیست مگر آن که بگوییم به عنوان رجاء و یا به قصد قربت مطلق بیاورد. و چنان‌چه مستند عدم اعاده را صحیحه‌ی زراره قرار دهیم، باز لازم است همین مطلب را بگوییم؛ چرا که به مقتضای صحیحه زراره در چنین مواردی، نماز تمام و صحیح است و اعاده به عنوان امتثال وجهی ندارد؛ و فقط به عنوان رجاء یا به قصد قربت مطلق اشکالی ندارد. آری، اگر در چنین مواردی اساساً شکّ در جریان قاعده داشته باشیم، باز هم وجهی برای احتیاط نیست و باید فتوای به اعاده دهیم.

بررسی حکم قسم چهارم

۴- صورت چهارم این بود که در شرط عقلی مرتبط با خود مأمورٌبه شکّ داشته باشیم؛ مانند: نیّت که در تحقّق عنوان صلاتیت و عنوان ظهریت و عصریت عقلًا دخالت دارد.

مرحوم محقّق عراقی در این مورد معتقد است قاعده‌ی تجاوز جریان ندارد؛ زیرا، این قاعده اختصاص به موردی دارد که مشکوک، فعل شرعی دارای محلّ شرعی باشد. و با قاعده‌ی تجاوز نمی‌توان عنوان مشروط مانند: نماز بودن یا ظهر بودن را

قاعده فراغ وتجاوز، ص: ۲۳۷

احراز کرد؛ چرا که از دیدگاه عقل، اگر قصد نماز بودن وجود داشته باشد، آن فعل عنوان نماز را دارد و با صرف تعبّد به نماز بودن، نمی‌توان وجود آن را احراز نمود. به عبارت دیگر، تعبّد به وجود قصد و نیّت، اقتضای اثبات آن را ندارد. بنابراین، با شکّ در این که آیا این عمل عنوان نماز را دارد یا خیر، در حقیقت، شکّ می‌کند که از ابتدا معنون به این عنوان بوده است یا خیر؟.

ایشان در ادامه فرموده است: قاعده‌ی فراغ نیز در این مورد جریان ندارد؛ زیرا، جریان این قاعده در موردی است که عنوان عمل محرز باشد و فقط شکّ در صحّت و فساد آن باشد. بنابراین، نتیجه گرفته‌اند:

الف: اگر شکّ کند آن چه که به آن مشغول است نماز است یا عمل دیگر، این عمل به عنوان نماز باطل است؛ و به مقتضای قاعده‌ی اشتغال، لازم است مجدّداً آن را بیاورد.

ب: اگر شکّ کند آن چه را که به آن مشغول است، نماز ظهر است یا عصر؟ چنان‌چه علم داشته باشد ظهر را آورده است، این نماز باطل است؛ چرا که نسبت به این نماز شکّ دارد از اوّل آن را به عنوان نماز عصر شروع نموده است یا خیر؛ و امّا اگر بداند نماز ظهر را نیاورده است یا شکّ در آوردن آن داشته باشد، لازم است به ظهر عدول کند؛ و نماز او صحیح است.

ج: اگر نیّت به معنای قصد قربت باشد، چنان‌چه در اثنای نماز شکّ کند آن را با قصد قربت شروع نموده است یا خیر، قاعده‌ی تجاوز جاری نیست؛ هرچند که قصد قربت شرط شرعی باشد و شرط عقلی در مقام امتثال نباشد؛ و علّت عدم جریان قاعده‌ی تجاوز آن است که اگر بر فرض هم نیّت شرط شرعی باشد، امّا محلّ مقرّر شرعی ندارد و عنوان تجاوز از محلّ و دخول در غیر نسبت به آن صدق نمی‌کند.

آری، اگر قصد قربت را شرط شرعی بدانیم، قاعده‌ی فراغ جریان دارد؛ و اگر شرط عقلی باشد، قاعده‌ی فراغ جریان ندارد؛ زیرا، این قاعده در شکّ در صحّت عملی آورده می‌شود که معلوم نباشد دارای همه‌ی اجزاء و شرائط شرعیه هست یا خیر. و بنا

قاعده فراغ وتجاوز، ص: ۲۳۸

بر این که قصد قربت شرط عقلی باشد، یقین داریم این عمل واجد همه‌ی اجزاء و شرائط شرعیه هست.

ما با آن‌چه محقّق عراقی رحمه الله ذکر نموده‌انـد موافق هستیم؛ و تأکیـد ما بر این است که علاوه بر مستند بودن عـدم جریان قاعده تجاوز در موارد یاد شده به عدم وجود محلّ شـرعی معیّن، می‌توان گفت: مستند مهمّ آن است که در چنین مواردی عنوان خروج از شیء و دخـول در شـیء دیگر که از مقوّمـات قاعـده تجـاوز است، وجـود نـدارد. البته اگر قاعـده‌ی فراغ را در اثنـای عمـل جـاری بـدانیم،- همان‌طور که محقّق عراقی رحمه الله جاری می‌دانـد- می‌توان نسـبت به اجزای گذشـته قاعده‌ی فراغ را جاری نمود؛ لیکن قبلًا بیان نمودیم تحقیق اقتضا می‌کنـد قاعـده‌ی فراغ فقط بعـد از تمام شدن عمل جریان پیدا کند؛ و این عنوان به خوبی از ادلّه‌ی این قاعده استفاده می‌شود.

بنابراین، به نظر ما اگر شخصـی در اثنای نماز شکّ کنـد که از ابتـدا همراه با قصـد قربت بوده است یا خیر، قاعـده‌ی فراغ در حقّ او جاری نمی‌شود؛ امّا اگر بعد از نماز شکّ کند نمازش مقرون به قصد قربت بوده است یا نه، این قاعده جاری می‌شود.

قاعده فراغ وتجاوز، ص: ۲۳۹

تنبیه هشتم

تنبیه هشتم رخصت یا عزیمت بودن لزوم مضیّ و عدم اعتنای به شکّ در قاعده تجاوز

اشاره

یکی دیگر از فروع مختصّ به قاعـده‌ی تجـاوز این بحث است که آیـا جریان قاعـده‌ی تجاوز به عنوان رخصت است- به این معنا که اگر کسـی در سـجده شـکّ کنـد رکوع را انجام داده و یا در یک جزء دیگری در انجام جزء سابق شکّ کنـد، می‌توانـد به آن جزء مشـکوک اعتنا نکنـد و آن را نیاورد و می‌تواند به آن جزء مشـکوک اعتنا کند، احتیاط کند و آن را انجام دهد- یا این که به عنوان عزیمت مطرح است و دیگر مجاز به احتیاط و انجام آن جزء نخواهد بود؟

احتمالات موجود در مسأله

در این بحث سه احتمال و بلکه سه نظریّه وجود دارد:

۱- مفاد این قاعده رخصت است؛ و احتیاط، در همه‌ی اجزاء جریان دارد.

۲- مفاد این قاعده عزیمت است و شخص نمی تواند احتیاط کند. محقّق عراقی رحمه الله به این نظر تصریح نموده‌اند.

قاعده فراغ وتجاوز، ص: ۲۴۰

۳- تفصیل در اجزاء؛ یعنی در برخی از اجزاء مانند رکوع و سجود عزیمت است، و در بقیّه اجزای نماز رخصت است.

دیدگاه محقّق عراقی رحمه الله

مرحوم محقّق عراقی معتقـد است قاعـده‌ی تجاوز به عنوان عزیمت مطرح است و آوردن جزء مشـکوک، هرچنـد که به امید ادراک واقع باشـد، جـایز نیست. در نـتیجه، آوردن آن جزء، هم نسبت به همـان جزء و هم نسـبت به جزء دیگری که در آن داخـل شـده از مصادیق زیاده‌ی عمدی است که موجب بطلان نماز می‌شود. ایشان در تنبیه یازدهم از این قاعده آورده است:

«الظاهر أنّ المضیّ علی المشـکوک فیه فی قاعدهٔ التجاوز عزیمهٔ لا رخصهٔ فلا یجوز الاتیان بالمشکوک ولو برجاء الواقع لظهور الأمر بالمضیّ فی أخبـار البـاب وقـوله علیه السـلام «بلی قـد رکعت» فی وجوب البنـاء علی وجود المشـکوک فیه وتحقّقه فی محلّه وإلغـاء الشکّ فیه فإنّه مع هذا الأمر وهذا البناء لا یجوز العود إلی المشـکوک فیه ولو رجاءً لأنّه لا موضوع له مع حکم الشارع بوجوده فیکون

الاتیان به حینئذ من الزیادهٔ العمدیّهٔ بالنسبهٔ إلی نفس المشکوک فیه وبالنسبهٔ إلی الغیر الّذی دخل فیه وهی موجبهٔ لبطلان الصلاهٔ مع أنّ الظاهر کون المسألهٔ اتّفاقیهٔ فلا یعتنی حینئذ بما یختلج بالبال من الاحتمالات»[۳۰۶].

استدلال کلام ایشان در این چند مطلب خلاصه می‌شود:

۱) امر به مضیّ در روایات، خود ظهور در عزیمت دارد.

۲) قول امام معصوم علیه السلام که فرموده است «قد رکعت» ظهور در بناء بر عدم جواز عود به مشکوک دارد؛ و دلیل این عدم جواز آن است که دیگر موضوعی برای عود

قاعده فراغ وتجاوز، ص: ۲۴۱

نیست؛ چرا که شارع مقدّس به وجود آن حکم نموده است.

۳) آوردن جزء مشکوک موجب دو زیاده عمدی می‌شود: اوّل آن که خود آن جزء مشکوک اگر در واقع آورده شده باشد، مجدّداً آورده می‌شود؛ و دوّم، آن جزء دیگری که در آن داخل شده است مجدّداً آورده می‌شود. و روشن است که زیاده عمدی موجب بطلان نماز است.

۴) ایشان در انتها فرموده‌اند: عدم جواز عود- که همان معنای عزیمت است- مورد اتّفاق فقها است.

اشکال صاحب منتقی الاصول بر دیدگاه محقّق نائینی رحمه الله

برخی از محققین[۳۰۷] بر مطالب محقّق عراقی رحمه الله چنین اشکال نموده‌اند:

نسبت به استدلال اوّل، فرموده‌اند: امر به مضیّ از مصادیق امری است که در محلّ توهّم حظر واقع شده است. به عبارت دیگر، در چنین مواردی از شکّ، توهّم اوّلی آن است که باید جزء مشکوک را انجام داد؛ و امام علیه السلام برای رفع این توهّم، به مضیّ امر نموده‌اند.

و امّا نسبت به استدلال دوّم، ظاهر تعبیر «بلی قد رکعت» به این معنی نیست که شارع مقدّس از تحقّق رکوع در واقع اخبار کند، بلکه یک تعبّد ظاهری و از موارد احکام ظاهریّه است که روشن است در چنین احکامی، منعی از وجود احتیاط نیست؛ چرا که حکم ظاهری به جهت تأمین و تعذیر است. بنابراین، نتیجه این می‌شود که عنوان رخصت را دارد.

در مورد ثمره‌ای هم که ایشان مترتّب نموده‌اند، باید گفت: اجزاء بر دو قسم است:

قسم اوّل: اجزائی است که تکرار آن‌ها در صورتی موجب زیاده می‌شود که نمازگزار قصد جزئیّت نماید؛ مانند: قرائت و تشهّد. اگر در این اجزاء قصد جزئیّت ننماید و فقط به عنوان احتیاط آن را انجام دهد، دیگر جزئیّت صدق نمی‌کند. و قسم دوّم:

قاعده فراغ وتجاوز، ص: ۲۴۲

اجزائی است که در آن‌ها قصد جزئیّت لازم نیست؛ بلکه به مجرّد آن که مجدّداً آورده شود، زیاده صدق می‌نماید؛ هرچند قصد جزئیّت نشود؛ مانند: رکوع و سجود. کلام مرحوم عراقی در این قسم دوّم صحیح است؛ امّا در قسم اوّل، صحیح نیست؛ گرچه در قسم دوّم نیز با آوردن رکوع می‌توان اصالهٔ عدم الزیادهٔ را جاری نمود و صحّت نماز را نتیجه گرفت.

ایشان در انتها، نسبت به این مطلب اخیر امر به تأمّل نموده‌اند؛ و شاید وجه آن این باشد که با وجود این که مورد از موارد قاعده‌ی تجاوز است، دیگر مجالی برای استصحاب عدم زیاده نیست؛ و قاعده‌ی تجاوز بر استصحاب مقدّم است.

نقد اشکالات مرحوم صاحب منتقی الاصول

بر مطالب و اشکالاتی که ایشان مطرح نمودند چند ملاحظه وجود دارد:

ملاحظه اوّل: روشن نیست که ایشان مسأله‌ی توهّم حظر را چگونه از روایات استفاده نموده، و به چه علّت امر وارد به عنوان مضیّ را از مصادیق امر بعد از توهّم حظر قرار داده‌اند. به عبارت دیگر، ممکن است سائل در ذهن خویش بطلان نماز یا امر دیگری را توهّم نموده باشد. و بالاخره توهّم این که باید عمل را اعاده نماید، مطلب روشنی نیست.

ملاحظه دوّم: در برخی از روایات، علاوه بر امر به مضیّ، از اعاده نیز نهی شده است. بر طبق کلام این محقّق بزرگ لازم است نهی از اعاده را به عنوان ارشاد به عدم لزوم اعاده معنی کنیم؛ در حالی که بر خلاف ظاهر است. در صحیحه محمّد بن مسلم از امام باقر علیه السلام آمده است: «کلّ ما شککت فیه بعد ما تفرغ من صلاتک فامض و لاتعد»[۳۰۸]. ظاهر این روایت آن است که شارع مقدّس در چنین مواردی از شکّ، مکلّف را متعبّد به مضیّ و متعبّد به عدم اعاده می کند. بنابراین، نمی‌توان آن را ارشاد به عدم

قاعده فراغ وتجاوز، ص: ۲۴۳

لزوم اعاده دانست؛ به خصوص که در برخی دیگر از روایات، علّت این تعبّد را آن می‌دانند که معمولًا چنین شکّ‌هایی معلول شیطان و نفوذ شیطان در نماز است. در موثّقه فضیل آمده است: «قلت لأبی عبد اللَّه علیه السلام أستتم قائماً فلا أدری رکعت أم لا؟ قال: بلی قد رکعت فامض فی صلاتک فإنّما ذلک من الشیطان»[۳۰۹].

ملاحظه سوّم: این مطلب که تعبیر «قد رکعت»، تعبّد ظاهری به آوردن رکوع، و یک حکم ظاهری است که با اصل احتیاط سازگاری دارد، گرچه صحیح است و روشن است در احکام ظاهریه مجرّد تأمین و معذریّت مطرح است، امّا ممکن است بگوییم از این روایات استفاده می‌شود شارع در مقام نهی از احتیاط در خصوص این موارد است؛ همان‌طور که اگر احتیاط موجب حرج یا ضرر باشد هیچ حُسن و نیکویی بر آن مترتّب نیست، در این موارد نیز شارع به دنبال عدم احتیاط بوده است. به عبارت دیگر، می توان گفت: از روایات، توسعه‌ای را در متعلّق مأمورٌبه نسبت به مورد شکّ استفاده می‌نمائیم؛ و چنان‌چه شارع در مقام توسعه باشد، با احتیاط سازگاری نداشته و در حُسن احتیاط تردید وجود دارد.

بنابراین، تا هنگامی که مکلّف در حال شکّ است- که موضوع قاعده تجاوز باقی است- نمی‌توانند عمل را اعاده نماید. و نتیجه می گیریم مفاد قاعده همان عزیمت است؛ و نظر صحیح، مختار محقّق عراقی رحمه الله است. والحمد للّه‌ربّ العالمین.

قاعده فراغ وتجاوز، ص: ۲۴۴

فهرست منابع

فهرست منابع

* قرآن کریم

۱- الأسدی، حسن بن یوسف بن المطهر (علّامه حلّی)، قواعد الأحکام، قم: مؤسّسة النشر الإسلامی، الطبعة الاولی، ۱۴۱۳ ق.

۲-–، خلاصة الأقوال فی معرفة الرجال، تحقیق: جواد القیومی، قم: مؤسّسة النشر الفقاهة، الطبعة الاولی، ۱۴۱۷ ق.

۳-–، مختلف الشیعة فی أحکام الشریعة، قم:

مرکز الأبحاث والدراسات الإسلامیة، الطبعة الاولی، ۱۴۱۲ ق.

۴-–، قواعد الأحکام، قم، مؤسّسة النشر الإسلامی، ۱۴۱۹ ق.

۵- الأنصاری، مرتضی، فرائد الاصول، تحقیق: لجنة تحقیق تراث الشیخ الأعظم، قم: مجمع الفکر الإسلامی، الطبعة الاولی، ۱۴۱۹ ق.

۶- ابن بابویه القمّی، محمّد بن علی بن الحسین (شیخ صدوق)، من لا یحضره الفقیه، تحقیق:

محمّد جواد الفقیه، فهرست و تصحیح: یوسف البقاعی، بیروت: دار الأضواء، الطبعة الثانیة، ۱۴۱۳ ق.

قاعده فراغ وتجاوز، ص: ۲۴۵

۷- الإصفهانی النجفی، محمّد حسین، نهایهٔ الدرایهٔ فی شرح الکفایهٔ، چاپ سنگی.

۸--، نهایهٔ الدرایهٔ فی شرح الکفایهٔ، بیروت، مؤسّسهٔ آل البیت علیهم السلام، ۱۴۱۸ ق.

۹- البجنوردی، السیّد محمّد حسن، القواعد الفقهیّهٔ، تحقیق: مهدی المهریزی ومحمّد حسین الدرایت، قم: نشر الهادی، الطبعهٔ الاولی، ۱۴۱۹ ق.

۱۰- البروجردی، محمّد تقی، نهایهٔ الأفکار، تقریراً لأبحاث آغا ضیاءالدین العراقی، قم، مؤسّسهٔ النشر الإسلامی، ۱۴۰۵ ق.

۱۱- الترابی، علی اکبر، الموسوعهٔ الرجالیهٔ المیسّرهٔ أو معجم رجال الوسائل، اشراف: جعفر السبحانی، قم: موسسهٔ الإمام الصادق علیه السلام، الطبعهٔ الثانیهٔ، ۱۴۲۴ ق.

۱۲- الجبعی العاملی، زین الدین بن علی بن احمد (شهید ثانی)، الرعایهٔ فی‌علم الدرایهٔ، اخراج، تعلیق و تحقیق: عبدالحسین محمّدعلی بقال، اشراف: السیّد محمود المرعشی، قم: مکتبهٔ آیهٔ اللّه العظمی المرعشی النجفی، الطبعهٔ الاولی، ۱۴۰۸ ق.

۱۳- الجبعی العاملی، حسن بن زین الدین الشهید الثانی، التحریر الطاووسی، المستخرج من کتاب «حلّ الإشکال فی معرفهٔ الرجال» للسیّد احمد بن طاووس الحسینی، تحقیق و تعلیق: السیّد محمّد حسن ترحینی، قم: انتشارات دار الذخائر، الطبعهٔ الاولی، ۱۳۶۸ ق.

۱۴- الجزائری، عبدالنّبی، حاوی الأقوال فی معرفهٔ الرجال، تحقیق: مؤسّسهٔ الهدایهٔ لاحیاء التراث، قم: ریاض الناصری، الطبعهٔ الاولی، ۱۴۱۸ ق.

۱۵- الجواهری، محمّد، المفید من معجم رجال الحدیث، قم: مکتبهٔ المحلّاتی، الطبعهٔ الاولی، ۱۴۱۷ ق.

۱۶- الحائری، مرتضی، خلل الصلاهٔ وأحکامه، قم، مؤسّسهٔ النشر الإسلامی، ۱۴۲۰ ق.

۱۷- الحسینی التفرشی، السیّد مصطفی بن الحسین، نقد الرجال، قم: مؤسّسهٔ آل البیت علیهم السلام لإحیاء التراث، الطبعهٔ الاولی، ۱۴۱۸ ق.

۱۸- الحسینی العاملی، السیّد محمّد جواد، مفتاح الکرامهٔ فی شرح قواعد العلّامهٔ، تحقیق و تعلیق:

محمّد باقر الخالصی، قم: مؤسّسهٔ النشر الإسلامی، الطبعهٔ الاولی، ۱۴۲۲ ق.

۱۹- الحسینی المراغی، السیّد میر عبدالفتاح، العناوین، قم: مؤسّسهٔ النشر الإسلامی، الطبعهٔ الاولی، ۱۴۱۷ ق.

قاعده فراغ وتجاوز، ص: ۲۴۶

۲۰- الحرّ العاملی، محمّد بن الحسن، تفصیل وسائل الشیعهٔ إلی تحصیل مسائل الشریعهٔ، قم:

موسسهٔ آل البیت علیهم السلام لإحیاء التراث، الطبعهٔ الاولی، ۱۴۱۰ ق.

۲۱- الحکیم، السیّد عبدالصاحب، منتقی الاصول، تقریراً لابحاث السیّد محمّد الحسینی الروحانی، قم: بی‌نا، الطبعهٔ الاولی، ۱۴۱۸ ق.

۲۲- الحلّی، احمد بن إدریس، کتاب السرائر الحاوی لتحریر الفتاوی، قم: مؤسّسهٔ النشر الإسلامی، الطبعهٔ الرابعهٔ، ۱۴۱۷ ق.

۲۳- الحلّی، الحسن بن علی بن داود، کتاب الرجال (رجال ابن داود)، و یتقدّمه کتاب الرجال للبرقی، تهران: انتشارات دانشگاه تهران، شماره ۸۵۷، بی‌تا.

۲۴- الخراسانی، محمّد کاظم، کفایهٔ الاصول، تحقیق: موسسهٔ آل البیت علیهم السلام لإحیاء التراث، قم:

مؤسّسهٔ آل البیت علیهم السلام لإحیاء التراث، الطبعهٔ الثانیهٔ، ۱۴۱۷ ق.

۲۵- الخمینی، السیّد مصطفی، تحریرات فی الاصول، تهران: مؤسّسهٔ تنظیم و نشر آثار الإمام الخمینی، الطبعهٔ الاولی، ۱۴۱۸ ق.

۲۶- العاملی، زین الدین بن علی (شهید ثانی)، مسالک الأفهام إلی تنقیح شرائع الإسلام، قم:

مؤسّسهٔ المعارف الإسلامیهٔ، الطبعهٔ الاولی، ۱۴۱۷ ق.

۲۷--، الرعایهٔ فی علم الدرایهٔ، قم، مکتبهٔ آیت اللّه المرعشی النجفی، ۱۴۰۸ ق.

۲۸- العاملی الجزینی، محمّد بن جمال الدین مکّی (شهید اوّل)، ذکری الشیعهٔ فی أحکام الشریعهٔ، قم: مؤسّسهٔ آل البیت علیهم السلام لإحیاء التراث، الطبعهٔ الاولی، ۱۴۱۹ ق.

۲۹- العکبری البغدادی، محمّـد بن محمّـد بن النعمان (شیخ مفید)، سلسلهٔ مؤلّفات الشیخ المفید، جوابات اهل الموصول فی العدد والرؤیهٔ، تحقیق: مهدی نجف، بیروت: دار المفید، الطبعهٔ الثانیهٔ، ۱۴۱۴ ق.

۳۰- الغروی، علی، التنقیح فی شرح العروهٔ الوثقی، کتاب الطهارهٔ، تقریراً لأبحاث السیّد أبوالقاسم الموسوی الخوئی، موسوعهٔ الإمام الخوئی، قم، مؤسّسهٔ إحیاء آثار الامام الخوئی، ۱۴۱۸ ق.

۳۱- الفاضل اللنکرانی، محمّـد، نهایهٔ التقریر فی مباحث الصلاهٔ، تقریراً لأبحاث السیّد حسین الطباطبائی البروجردی، قم: مرکز فقه الأئمّهٔ الأطهار علیهم السلام، الطبعهٔ الثالثهٔ (الاولی محقّقه)، ۱۴۲۰ ق.

قاعده فراغ وتجاوز، ص: ۲۴۷

۳۲- الفیض الکاشانی، محمّد محسن، کتاب الوافی، تحقیق و تصحیح وتعلیق: ضیاء الدین العلّامهٔ، اصفهان: مکتبهٔ الإمام امیرالمومنین علیه السلام العامّهٔ، الطبعهٔ الاولی، ۱۴۰۶ ق.

۳۳- الطباطبایی الحکیم، مستمسک العروهٔ الوثقی.

۳۴- الصافی الإصفهانی، حسن، الهدایهٔ فی الاصول، قم، مؤسّسهٔ صاحب الأمر، ۱۴۱۷ ق.

۳۵- الطباطبائی الیزدی، السیّد محمّـد کاظم، العروهٔ الوثقی، مع تعلیقات عدّهٔ من الفقهاء العظام، قم: مؤسّسهٔ النشر الإسلامی، الطبعهٔ الاولی، ۱۴۱۷ ق.

۳۶- الطوسی، محمّد بن الحسن، رجال الطوسی، تحقیق: جواد القیومی الإصفهانی، قم: مؤسّسهٔ النشر الاسلامی، الطبعهٔ الاولی، ۱۴۱۵ ق.

۳۷--، المبسوط فی فقه الإمامیهٔ، تصحیح و تعلیق: السیّد محمّد تقی الکشفی، تهران: المکتبهٔ المرتضویهٔ، الطبعهٔ الثالثهٔ، ۱۳۸۷ ق.

۳۸--، تهذیب الأحکام، تصحیح و تعلیق: علی اکبر الغفّاری، تهران: مکتبهٔ الصدوق، الطبعهٔ الاولی، ۱۴۱۷ ق.

۳۹--، الإستبصار فیما اختلف من الأخبار، تحقیق: محمّـد جواد الفقیه، فهرست و تصحیح: یوسف البقاعی، بیروت: دار الأضواء، الطبعهٔ الثانیهٔ، ۱۴۱۳ ق.

۴۰--، الفهرست، تحقیق: جواد القیّومی، قم: موسسهٔ نشر الفقاههٔ، الطبعهٔ الاولی، ۱۴۱۷ ق.

۴۱--، اختیار معرفهٔ الرجال، المعروف برجال الکشّی، قم، مؤسّسهٔ آل البیت علیهم السلام لإحیاء التراث، ۱۴۰۴ ق.

۴۲- الکاظمی الخراسانی، محمّد علی، فوائد الاصول، تقریراً لأبحاث المیرزا محمّد حسین الغروی النائینی، تعلیق: ضیاءالدین العراقی، قم: مؤسّسهٔ النشر الإسلامی، ۱۴۰۶ ق.

۴۳- الکرکی، علی بن الحسین (المحقّق الثانی)، جامع المقاصد فی شرح القواعد، قم: مؤسّسهٔ آل البیت علیهم السلام لإحیاء التراث، الطبعهٔ الثانیهٔ، ۱۴۱۴ ق.

۴۴- الکلینی، محمّد بن یعقوب، اصول الکافی، بیروت، دار الأضواء، ۱۴۱۳ ق.

۴۵- المازندرانی، محمّدبن اسماعیل (ابوعلی الحائری)، منتهی المقال فی أحوال الرجال، قم:

مؤسّسهٔ آل البیت علیهم السلام لإحیاء التراث، الطبعهٔ الاولی، ۱۴۱۶ ق.

قاعده فراغ وتجاوز، ص: ۲۴۸

۴۶- المامقانی، عبداللّه، تنقیح المقال فی علم الرجال، تحقیق و استدراک: محیی الدین المامقانی، قم: مؤسّسهٔ آل البیت علیهم السلام لإحیاء التراث، الطبعهٔ الاولی، ۱۴۲۴ ق.

۴۷- المجلسی، محمّد باقر، بحارالأنوار، تهران، دار الکتب الإسلامیهٔ، ۱۳۷۴ ش.

۴۸- مکارم الشیرازی، ناصر، القواعد الفقهیّهٔ، قم: مدرسهٔ الإمام علی بن أبی طالب علیه السلام، الطبعهٔ الاولی، ۱۴۲۵ ق.

۴۹- الموسوی الخمینی، السیّد روح اللّه (الإمام الخمینی)، الإستصحاب، قم: مؤسّسهٔ تنظیم ونشر الإمام الخمینی، الطبعهٔ الاولی، ۱۴۱۷ ق.

۵۰- الموسوی الخوئی، السیّد ابوالقاسم، أجود التقریرات، تقریراً لأبحاث المیرزا محمّد حسین الغروی النائینی، قم: مؤسّسهٔ صاحب الأمر (عج)، الطبعهٔ الاولی، ۱۴۲۰ ق.

۵۱--، معجم رجال الحدیث وتفصیل طبقات الرواهٔ، قم: مرکز نشر آثار الشیعهٔ، الطبعهٔ الرابعهٔ، ۱۴۱۰ ق.

۵۲- النجاشی، احمد بن علی، رجال النجاشی، تحقیق: السیّد موسی الشبیری الزنجانی، قم:

مؤسّسهٔ النشر الإسلامی، الطبعهٔ السادسهٔ، ۱۴۱۸ ق.

۵۳- النجفی، محمّد حسن، جواهر الکلام فی شرح شرائع الإسلام، تحقیق و تعلیق: عباس القوچانی، بیروت: دار إحیاء التراث العربی، الطبعهٔ السابعهٔ، بی‌تا.

۵۴- الواعظ الحسینی البهسودی، السیّد محمّد سرور، مصباح الاصول، تقریراً لأبحاث السیّد ابوالقاسم الموسوی الخوئی، قم: مؤسّسهٔ احیاء الآثار الإمام الخوئی، ۱۴۲۲ ق.

۵۵- الهاشمی الشاهرودی، السیّد محمود، قاعدهٔ الفراغ والتجاوز، قم: مکتب السیّد محمود الهاشمی، الطبعهٔ الاولی، ۱۴۰۸ ق.

۵۶- الهمدانی، رضا، مصباح الفقیه، تحقیق: محمّد الباقری، نورعلی النوری، محمّد المیرزایی، قم:

موسسهٔ الجعفریهٔ لإحیاء التراث، الطبعهٔ الاولی، ۱۴۱۷ ق.

۵۷- الهمدانی العاملی، بهاءالدین محمّد بن الحسین بن عبدالصمد (شیخ بهایی)، الحبل المتین فی أحکام الدین، تحقیق: السیّهٔ بلاسم الموسوی الحسینی، مشهد: مجمع البحوث الإسلامیهٔ، الطبعهٔالاولی، ۱۴۲۴ ق.[۳۱۰]

---

[۱] (۱). سوره‌ی صافات، ۱۵۹ و ۱۶۰.

[۲] (۲). سوره‌های توبه، ۹؛ صف، ۶۱؛ فتح، ۴۸.

[۳] (۱). محمّد بن حسن حرّ عاملی، وسائل الشیعه، ج ۱۷، ص ۴۵، ح ۲.

[۴] (۲). سوره‌ی مائده، ۳.

[۵] (۱). محمّد بن حسن حرّ عاملی، وسائل الشیعه، ج ۲۷، ص ۶۳، ح ۵۱.

[۶] (۱). قال الرضا علیه السلام:« علینا إلقاء الاصول وعلیکم التفریع»؛ محمّد بن حسن حرّ عاملی، وسائل الشیعه، ج ۲۷، ص ۶۲، ح ۵۲.

[۷] (۱). به عنوان نمونه می‌توان به کتاب‌های زیر اشاره نمود:

« جامع الفوائد فی تلخیص القواعد»، تألیف: ابوعبداللّه فاضل مقداد سیوری رحمه الله؛« تمهید القواعد الأصولیّهٔ والعربیّهٔ لتفریع فوائد الأحکام الشرعیّهٔ»، تألیف: زین‌الدین بن علی بن احمد عاملی رحمه الله؛« القواعد الستّهٔ عشر»، تألیف: شیخ جعفر کاشف الغطاء رحمه الله؛« الأصول الأصلیّهٔ والقواعد الشرعیّهٔ»، تألیف: سیّد عبداللّه شبّر رحمه الله؛« عوائد الأیّام»، تألیف: مولی احمد نراقی رحمه الله؛« المقالید الجعفریّهٔ فی القواعد الإثنی عشریهٔ»، تألیف: محمّدجعفر استرابادی رحمه الله؛« عناوین الأصول»، تألیف: سیّد میرعبدالفتّاح

حسینی مراغی رحمه الله؛« بلغهٔ الفقیه»، تألیف: سیّدمحمّد بحرالعلوم طباطبائی رحمه الله؛« القواعد الفقهیّهٔ»، تألیف: سیّد محمّدحسن بجنوردی رحمه الله؛« القواعد الفقهیّهٔ»، تألیف: شیخ محمّد فاضل لنکرانی رحمه الله؛ و کتاب‌های دیگری که در همین رابطه نوشته شده‌اند.

[۸] (۱). اکثر کتاب هایی که در این موضوع به زبان فارسی نگاشته شده‌اند، مباحث قاعده را در حدّ نیاز، به طور خلاصه و حداکثر در ۵۰ صفحه بیان نموده‌اند.

[۹] (۲). قابل ذکر است صوت درس‌های حضرت استاد در پایگاه اطلاع‌رسانی ایشان به آدرس.. و هم‌چنین دی‌وی‌دی مولتی‌مدیا دروس قواعد فقهیه حضرت استاد موجود است؛ علاقمندان جهت اطلاع از اصل بیان حضرت استاد به صفحه دروس پایگاه اطلاع‌رسانی ایشان و دی‌وی‌دی فوق مراجعه فرمایند.

[۱۰] (۱)- سیّد محمّد کاظم طباطبایی یزدی، العروهٔ الوثقی، مع تعلیقات عدّهٔ من الفقهاء العظام، ج ۳، ص ۳۲۲ به بعد.

[۱۱] (۲)- به عنوان نمونه، ر. ك: شیخ مرتضی انصاری، فرائد الاصول، ج ۳، ص ۳۲۵ به بعد؛ شیخ محمّدکاظم خراسانی، کفایهٔ الاصول، صص ۴۳۲ و ۴۳۳؛ سیّد ابوالقاسم موسوی خویی، مصباح الاصول، الاصول العملیّهٔ، ج ۴۸، ص ۳۱۵ به بعد.

[۱۲] (۱)- به عنوان نمونه، ر. ك: سیّد میرفتّاح حسینی مراغی، العناوین، ج ۱، ص ۱۵۲ به بعد؛ سیّد محمّدحسن بجنوردی، القواعد الفقهیهٔ، ج ۱، ص ۳۱۵ به بعد؛ شیخ ناصر مکارم شیرازی، القواعد الفقهیهٔ، ص ۲۱۱ به بعد.

[۱۳] (۱). لازم به تذکّر است: استاد محقّق و معظّم در مباحث فقهی و اصول خود، حجیّت و اعتبار اجماعی که احتمال مدرکی بودن آن وجود دارد را پذیرفته‌اند.

[۱۴] (۱). محمّد بن حسن طوسی، تهذیب الأحکام، ج ۱، ص ۱۰۵، حدیث ۲۶۵؛ محمّد بن حسن حرّ عاملی، وسائل الشیعهٔ، ج ۱، ص ۴۷۱، باب ۴۲ از أبواب الوضوء، حدیث ۷.

[۱۵] (۲)- ر. ك: شیخ محمّدکاظم خراسانی، کفایهٔ الاصول، صص ۲۳۳، ۲۳۵ و ۲۸۶.

[۱۶] (۱)- ر. ك: سیّد محمود هاشمی، قاعدهٔ الفراغ و التجاوز، صص ۳۰ و ۳۱.

[۱۷] (۱)- آقا رضا همدانی، مصباح الفقیه، ج ۳، ص ۱۷۸.

[۱۸] (۲)- همان، ص ۱۸۱.

[۱۹] (۱)- محمّدحسن نجفی، جواهر الکلام، ج ۲، ص ۶۴۸.

[۲۰] (۱)- ر. ك: مرتضی انصاری، فرائد الاصول، ج ۳، ص ۳۴۵ به بعد؛ محمّدعلی کاظمی خراسانی، فوائد الاصول، تقریرات آیت اللّه نائینی، ج ۴، ص ۶۵۳ به بعد.

[۲۱] (۲)- مرتضی انصاری، پیشین، ج ۳، ص ۳۶۰.

[۲۲] (۳)- آقا رضا همدانی، مصباح الفقیه، ج ۳، ص ۱۹۴.

[۲۳] (۱)- ثقهٔ الاسلام کلینی، اصول الکافی، ج ۲، ص ۳۶۲، باب التهمهٔ و سوءالظن، ح ۳؛ محمّد بن حسن حرّ عاملی، وسائل الشیعهٔ، ج ۱۲، ص ۳۰۲، باب ۱۶۱ من أبواب أحکام العشرهٔ، ح ۳.

[۲۴] (۱)- آقا رضا همدانی، مصباح الفقیه، ج ۳، صص ۱۹۴ و ۱۹۵.

[۲۵] (۱). سوره حجّ، ۷۸.

[۲۶] (۲). قابل ذکر است که در کتاب قاعده لاحرج، استاد محقّق و معظّم مواردی را بیان نموده‌اند که لاحرج در آن‌ها مثبِت حکم شرعی است. ر. ك: سیّدجواد حسینی‌خواه، قاعده لاحرج، تقریرات دروس استاد محقّق حاج شیخ محمّدجواد فاضل‌لنکرانی، ص ۱۷۵.

[۲۷] (۱)- محمّد بن حسن طوسی، تهذیب الأحکام، ج ۲، صص ۳۷۴ و ۳۷۵، ح ۱۴۴۳؛ محمّد بن حسن حرّ عاملی، وسائل الشیعهٔ، ج ۸، ص ۲۴۶، باب ۲۷ از ابواب الخلل الواقع فی الصلاهٔ، ح ۱.

[۲۸] (۲)- ر. ک: محمّد بن حسن طوسی، تهذیب الأحکام، ج ۱۰، ص ۳۸۶، شماره ۱۵.

[۲۹] (۳)- ر. ک: احمد بن علی نجاشی، ص ۵۸، شماره ۱۳۷؛ محمّد بن حسن طوسی، الفهرست، ص ۱۱۲، شماره ۲۳۰، سیّد ابوالقاسم موسوی خوئی، معجم رجال الحدیث، ج ۵، صص ۲۴۳- ۲۶۵.

[۳۰] (۴)- ر. ک: احمد بن علی نجاشی، پیشین، ص ۳۲۶، شماره ۸۸۷؛ محمّد بن حسن طوسی، پیشین، ص ۲۱۸، شماره ۶۱۷.

[۳۱] (۱)- احمد بن علی نجاشی، پیشین، ص ۲۰، شماره ۲۵؛ محمّد بن حسن طوسی، پیشین، ص ۴۱، شماره ۱۳؛ سیّد ابوالقاسم موسوی خوئی، پیشین، ج ۱، صص ۲۲۳ و ۲۲۴ و ۲۵۶- ۲۵۸ و ۲۶۵- ۲۶۷، و ج ۲۱، ص ۳۷.

[۳۲] (۲)- احمد بن علی نجاشی، پیشین، صص ۳۲۴ و ۳۲۳، شماره ۸۸۲.

[۳۳] (۳)- ر. ک: امام خمینی، الاستصحاب، ص ۳۱۰.

[۳۴] (۴)- محمّد بن حسن طوسی، تهذیب الأحکام، ج ۲، ص ۳۷۸، حدیث ۱۴۶۰، محمّد بن حسن حرّ عاملی، وسائل الشیعهٔ، ج ۸، ص ۲۴۶، باب ۲۷ از ابواب الخلل الواقع فی الصلاهٔ، حدیث ۲.

[۳۵] (۱)- احمد بن علی نجاشی، رجال النجاشی، ص ۷۶، شماره ۱۸۲؛ محمّد بن حسن طوسی، الفهرست، ص ۶۲، شماره ۶۵.

[۳۶] (۲)- محمّد بن حسن طوسی، تهذیب الأحکام، ج ۱۰، ص ۴۱۱، شماره ۲۷.

[۳۷] (۳)- احمد بن علی نجاشی، رجال النجاشی، ص ۸۱، شماره ۱۹۸؛ محمّد بن حسن طوسی، الفهرست، ص ۶۸، شماره ۷۵.

[۳۸] (۴)- محمّد بن حسن طوسی، تهذیب الأحکام، ج ۱۰، ص ۴۰۹، شماره ۲۵.

[۳۹] (۵)- ر. ک: محمّد بن حسن طوسی، الفهرست، ص ۹۶، شماره ۱۶۲؛ سیّد ابوالقاسم موسوی خوئی، معجم رجال الحدیث، ج ۵، صص ۸۹- ۱۰۶، شماره ۳۰۷۰ و ۳۰۷۱.

[۴۰] (۶)- محمّد بن حسن طوسی، اختیار معرفهٔ الرجال، المعروف برجال الکشّی، ص ۵۹۹، شماره ۱۰۵۰ و ص ۶۲۳، شماره ۱۰۹۴ و ۱۰۹۵.

[۴۱] (۱)- ر. ک: احمد بن علی نجاشی، رجال النجاشی، ص ۲۵۰، شماره ۶۵۷؛ محمّد بن حسن طوسی، الفهرست، ص ۱۵۱، شماره ۳۷۵.

[۴۲] (۲)- محمّد بن علی بن حسین بن بابویه قمیّ(شیخ صدوق)، من لایحضره الفقیه، ج ۱، ص ۳۳۲، حدیث ۱۰۲۷.

[۴۳] (۳)- محمّد بن منصور بن احمد بن ادریس حلّی، کتاب السرائر، ج ۳، ص ۶۱۴.

[۴۴] (۱)- من مشائخ الصدوق رحمه الله؛ ر. ک: سیّد ابوالقاسم موسوی خوئی، معجم رجال الحدیث، ج ۱۱، ص ۲۵۲، شماره ۷۸۹۱.

[۴۵] (۲)- من مشائخ الکلینی رحمه الله؛ ر. ک: سیّد ابوالقاسم موسوی خوئی، معجم رجال الحدیث، ج ۲، صص ۱۳۴ – ۱۳۸، شماره‌های ۶۲۳، ۶۲۵، ۶۲۸، ۶۳۱ و ۶۳۲.

[۴۶] (۳)- ثقهٔ فی نفسه، یروی عن الضعفاء، و صنّف کتباً؛ ر. ک: سیّد ابوالقاسم موسوی خوئی، معجم رجال الحدیث، ج ۲، ص ۲۶۱، شماره ۸۵۸؛ احمد بن علی نجاشی، رجال النجاشی، ص ۷۶، شماره ۱۸۲؛ محمّد بن حسن طوسی، الفهرست، ص ۶۲، شماره ۶۵.

[۴۷] (۴)- محمّد بن خالد البرقی، له کتب؛ ر. ک: احمد بن علی نجاشی، رجال النجاشی، ص ۳۳۵، شماره ۸۹۸؛ محمّد بن حسن طوسی، الفهرست، ص ۲۲۶، شماره ۶۳۹.

[۴۸] (۵)- العلاء بن رزین القلّاء، ثقة، جلیل القدر؛ ر. ک: احمد بن علی نجاشی، رجال النجاشی، ص ۲۹۸، شماره ۸۱۱؛ محمّد بن حسن طوسی، الفهرست، ص ۱۸۲، شماره ۴۹۹.

[۴۹] (۱)- إبن ادریس رحمه الله در ابتدای احادیثی که از کتاب محمّد بن علی بن محبوب نقل می کند، می‌فرماید: « ومن ذلک ما استطرفناه من کتاب نوادر المصنّف، تصنیف محمّد بن علیّ بن محبوب الأشعری الجوهری القمیّ، وهذا الکتاب کان بخطّ شیخنا أبی جعفر الطوسی رحمه الله مصنّف کتاب النهایة، فنقلت هذه الأحادیث من خطّه من الکتاب المشار إلیه»؛-(محمّد بن منصور بن احمد بن إدریس حلّی، کتاب السرائر، ج ۳، ص ۶۰۱.)-؛

بنابراین، إبن ادریس رحمه الله روایات را از مرحوم شیخ طوسی رحمه الله نقل می کنند که طریق ایشان به محمّد بن علی بن محبوب عبارت است از:« فقد أخبرنی به الحسین بن عبید اللّه، عن أحمد بن محمّد بن یحیی العطّار، عن أبیه محمّد بن یحیی، عن محمّد بن علیّ بن محبوب»؛-(محمّد بن حسن طوسی، تهذیب الأحکام، ج ۱۰، شرح مشیخة تهذیب الأحکام، ص ۷۲) و در این طریق است که احمد بن محمّد بن یحیی العطّار وجود دارد.

در مورد احمد بن محمّد بن یحیی العطّار توثیقی در کتب رجالی متقدّمین ذکر نشده است؛ لیکن برخی از اعلام همچون شهید ثانی و شیخ بهائی رحمهما الله او را توثیق نموده‌اند که محقّق خوئی رحمه الله توثیق ایشان را به خاطر این که اجتهادی و استنباطی است، ردّ می کند؛-(ر. ک: سیّد ابوالقاسم موسوی خوئی، معجم رجال الحدیث، ج ۲، صص ۳۲۸ و ۳۲۹)-؛ مرحوم آیت اللّه العظمی آقای بروجردی رحمه الله نیز وثاقت احمد بن محمّد بن یحیی العطار را به جهت روایت شیخ طوسی و شیخ صدوق رحمهما الله از او و به خصوص کثرت روایاتش اثبات کرده و به تصحیح این سند قائل است؛-(ر. ک: محمّد فاضل لنکرانی، نهایة التقریر فی مباحث الصلاة، تقریراً لأبحاث السیّد حسین الطباطبائی البروجردی، ج ۳، صص ۲۳۰- ۲۳۲)-.

[۵۰] (۱)- محمّد بن حسن طوسی، تهذیب الأحکام، ج ۲، ص ۳۷۸، حدیث ۱۴۵۹؛ محمّد بن حسن حرّ عاملی، وسائل الشیعة، ج ۸، ص ۲۳۷، باب ۲۳ از أبواب الخلل الواقع فی الصلاة، حدیث ۱.

[۵۱] (۲)- ر. ک: محمّد بن حسن طوسی، الفهرست، ص ۶۱، شماره ۶۳؛ احمد بن علی نجاشی، رجال النجاشی، ص ۷۵، شماره ۱۸۰.

[۵۲] (۱)- ر. ک: محمّد بن حسن طوسی، الفهرست، ص ۱۱۵، شماره ۲۴۱؛ احمد بن علی نجاشی، رجال النجاشی، ص ۱۴۲، شماره ۳۷۰.

[۵۳] (۲)- ر. ک: محمّد بن حسن طوسی، الفهرست، ص ۱۱۸، شماره ۲۴۹؛ احمد بن علی نجاشی، رجال النجاشی، ص ۱۴۴، شماره ۳۷۵.

[۵۴] (۳)- ر. ک: محمّد بن حسن طوسی، الفهرست، ص ۱۳۳، شماره ۳۱۲؛ احمد بن علی نجاشی، رجال النجاشی، ص ۱۷۵، شماره ۴۶۳.

[۵۵] (۴)- محمّد محسن الفیض الکاشانی، کتاب الوافی، ج ۸، صص ۹۴۹ و ۹۴۸، شماره ۷۴۶۲- ۷.

[۵۶] (۵)- امام خمینی، الإستصحاب، ص ۳۰۷.

[۵۷] (۱)- محمّد بن حسن طوسی، تهذیب الأحکام، ج ۲، ص ۳۷۰، حدیث ۱۴۲۶؛ محمّد بن حسن حرّ عاملی، وسائل الشیعة، ج ۸، ص ۲۳۷، باب ۲۳ از أبواب الخلل الواقع فی الصلاة، حدیث ۳.

[۵۸] (۱)- الحسین بن سعید بن حمّاد بن مهران الأهوازی، من موالی علیّ بن الحسین علیهما السلام، ثقة، روی عن الرضا وأبی جعفر الثانی وأبی حسن الثالث علیهم السلام، أصله کوفی، وانتقل مع أخیه الحسن إلی الأهواز، وله ثلاثون کتاباً.(محمّد حسن طوسی، الفهرست، ص ۱۱۲، شماره ۲۳۰؛ و ر. ک: احمد بن علی نجاشی، رجال النجاشی، ص ۵۸، شماره ۱۳۷).

[۵۹] (۲)- محمّد بن حسن طوسی، تهذیب الأحکام، ج ۱۰، ص ۳۸۶، شماره ۱۵.

[۶۰] (۳)- ر. ک: محمّد بن حسن طوسی، إختیار معرفهٔ الرجال المعروف برجال الکشّی، ص ۵۹۹، شماره ۱۰۵۰؛ مرحوم شیخ در« الفهرست» نیز در مورد او می‌نویسد:« أوثق أهل زمانه عند أصحاب الحدیث وأعبدهم، وکان یصلّی کلّ یوم ولیلهٔ خمسین ومائهٔ رکعهٔ، ویصوم فی السنهٔ ثلاثهٔ أشهر ...»-(الفهرست، ص ۱۴۵، شماره ۳۵۶)-؛ نجاشی رحمه الله نیز او را چنین توصیف می‌کند:« صفوان بن یحیی، أبو محمّد البَجَلّی بَیّاع السابُریّ، کوفی، ثقهٔ ثقهٔ، عین. روی أبوه عن أبی عبد اللَّه علیه السلام، وروی هو عن الرضا علیه السلام، وکانت عنده منزلهٔ شریفهٔ.»- رجال النجاشی، ص ۱۹۷، شماره ۵۲۴-.

[۶۱] (۴)- محمّد بن حسن طوسی، الفهرست، ص ۱۷۳، شماره ۴۶۳؛ احمد بن علی نجاشی، رجال النجاشی، ص ۲۲۲، شماره ۵۸۱؛ محمّد بن حسن طوسی، إختیار معرفهٔ الرجال المعروف برجال الکشّی، ص ۴۴۱، شماره ۷۰۵.

[۶۲] (۱)- عبد اللَّه بن جعفر حمیری، قرب الإسناد، ص ۱۹۸، حدیث ۷۵۵.

[۶۳] (۲)- محمّد بن حسن حرّ عاملی، وسائل الشیعهٔ، ج ۸، ص ۲۳۹، باب ۲۳ از أبواب الخلل الواقع فی الصلاهٔ، حدیث ۹.

[۶۴] (۱)- محمّد بن حسن طوسی، تهذیب الأحکام، ج ۱، ص ۱۰۵، حدیث ۲۶۲؛ محمّد بن حسن حرّ عاملی، وسائل الشیعهٔ، ج ۱، ص ۴۶۹، باب ۴۲ از أبواب الوضوء، حدیث ۲.

[۶۵] (۲)- لازم به ذکر است که در کتب رجالی متقدّم ذکری از او به میان نیامده؛ لکن مرحوم علّامه حلّی حدیث او را تصحیح می‌کند- مختلف الشیعهٔ، ج ۱، ص ۹۱، مسأله ۴۹-؛ شهید ثانی و شیخ بهائی رحمهما الله نیز او را توثیق می‌کنند- الرعایهٔ فی علم الدرایهٔ، ج ۴، ص ۳۷۱؛ و الحبل المتین، ج ۱، ص ۵۶، پاورقی شماره ۱-؛ امّا مرحوم آقای خوئی بیان می‌دارند که اثبات وثاقت« احمد بن محمّد» به هیچ وجه ممکن نیست- معجم رجال الحدیث، ج ۲، ص ۲۵۷، شماره ۸۴۴-. با تمام این اوصاف، با توجّه به قرائنی که در توثیق ایشان وجود دارد، از جمله کثرت روایات او و فتوای بزرگان فقها بر طبق آن‌ها و بودن او از مشایخ بزرگانی چون مفید رحمه الله می‌توان حکم به وثاقت و جلالت قدر« احمد بن محمّد» داد؛ همان‌گونه که استاد معظّم چنین نظری دارند. برای کسب اطلاع بیشتر، ر. ک: عبداللَّه مامقانی، تنقیح المقال فی علم الرجال، ج ۷، ص ۲۴۶، شماره ۵۰۲.

[۶۶] (۳)- ر. ک: احمد بن علی نجاشی، رجال النجاشی، ص ۳۸۳، شماره ۱۰۴۲؛ محمّد بن حسن طوسی، الفهرست، ص ۲۳۷، شماره ۷۰۹.

[۶۷] (۴)- احمد بن علی نجاشی، رجال النجاشی، ص ۱۷۷، شماره ۴۶۷؛ محمّد بن حسن طوسی، الفهرست، ص ۱۳۵، شماره ۳۱۶؛ سیّد ابوالقاسم موسوی خوئی، معجم رجال الحدیث، ج ۸، ص ۷۴، شماره ۵۰۴۸.

[۶۸] (۱)- ر. ک: احمد بن علی نجاشی، رجال النجاشی، ص ۸۱، شماره ۱۹۸؛ محمّد بن حسن طوسی، الفهرست، ص ۶۸، شماره ۷۵؛ سیّد ابوالقاسم موسوی خوئی، معجم رجال الحدیث، ج ۲، ص ۲۹۶، شماره ۸۹۸.

[۶۹] (۲)- احمد بن علی نجاشی، رجال النجاشی، ص ۲۴۵، شماره ۶۴۵.

[۷۰] (۳)- محمّد بن حسن طوسی، رجال الطوسی، ص ۳۳۹، شماره ۵۰۵۱؛ همچنین ر. ک: سیّد ابوالقاسم موسوی خوئی، معجم رجال الحدیث، ج ۱۰، ص ۶۵، شماره ۶۶۱۸.

[۷۱] (۴)- احمد بن علی نجاشی، رجال النجاشی، ص ۲۱۳، شماره ۵۵۶.

[۷۲] (۵)- محمّد بن حسن طوسی، رجال الطوسی، ص ۲۳۰، شماره ۳۱۰۶، و ص ۲۶۴، شماره ۳۷۷۶.

[۷۳] (۶)- شیخ مفید رحمه الله در« رساله عددیه» خود، وی را در زمره فقهایی می‌داند که چنین توصیف می‌شوند:« من الفقهاء الأعلام والرؤساء المأخوذ منهم الحلال والحرام والفتیا والأحکام الّذین لا یطعن علیهم، ولا طریق لذمّ واحد منهم.»- سلسلهٔ مؤلّفات الشیخ المفید، ج ۹، جوابات اهل الموصل فی العدد والرؤیهٔ، ص ۲۵-؛ برای اطلاع بیشتر از احوال« عبداللَّه بن ابی یعفور»، ر. ک:

اختیار معرفة الرجال المعروف برجال الکشّی، ص ۳۲۰، شماره ۴۵۳ به بعد؛ خلاصة الأقوال فی معرفة الرجال، ص ۱۹۵، شماره ۶۱۰؛ معجم رجال الحدیث، ج ۱۰، ص ۹۶، شماره ۶۶۸۰.

[۷۴] (۱)- محمّد بن حسن طوسی، تهذیب الأحکام، ج ۱، ص ۱۰۵، حدیث ۲۶۴؛ محمّد بن حسن حرّ عاملی، وسائل الشیعهٔ، ج ۱، ص ۴۷۰، باب ۴۲ از أبواب الوضوء، حدیث ۵.

[۷۵] (۱)- محمّد بن حسن طوسی، تهذیب الأحکام، ج ۱۰، ص ۳۸۷، شماره ۱۷؛ در طریق شیخ رحمه الله به محمّد بن علی بن محبوب، احمد بن محمّد بن یحیی العطار قرار دارد که استاد محترم در ذیل روایت سوم، از روایاتی که بیان شد، فرمودند: توثیق ندارد و بنابراین، سند مشکل است.

لیکن همان‌گونه که در پاورقی همان مطلب بیان کردیم، امکان دارد که با توجّه به قرائنی قائل به وثاقت احمد بن محمّد بن یحیی العطار شویم.

[۷۶] (۲)- محمّد بن حسن طوسی، الفهرست، ص ۲۶۴، شماره ۸۰۷؛ احمد بن علی نجاشی، رجال النجاشی، ص ۴۵۰، شماره ۱۲۱۵؛ سیّد ابوالقاسم موسوی خوئی، معجم رجال الحدیث، ج ۲۰، ص ۱۴۷، شماره ۱۳۷۴۹.

[۷۷] (۱)- محمّد بن حسن طوسی، تهذیب الأحکام، ج ۱، ص ۳۸۷، حدیث ۱۱۰۴؛ محمّد بن حسن حرّ عاملی، وسائل الشیعهٔ، ج ۱، ص ۴۷۱، باب ۴۲ از ابواب الوضوء، حدیث ۶.

[۷۸] (۲)- مراد شیخ مفید رحمه الله است که از فقهای بزرگ امامیه می‌باشد.

[۷۹] (۳)- نجاشی رحمه الله درباره او می‌نویسد:« کان أبو القاسم من ثقات أصحابنا وأجلّائهم فی الحدیث والفقه ... وکلّ ما یوصف به النّاس من جمیل وثقهٔ وفقه فهو فوقه ...». ر. ک: رجال النجاشی، ص ۱۲۳، شماره ۳۱۸.

[۸۰] (۴)- نجاشی رحمه الله در مورد او می‌نویسد:« من خیار أصحاب سعد»- همان-؛ علّامه تفرشی رحمه الله نیز می‌نویسد:« وأصحاب سعد علی ما یفهم أکثرهم ثقات ... فکأنّ قول النجاشی: إنّه من خیار أصحاب سعد، یدلّ علی توثیقه»؛- نقد الرجال، ج ۴، ص ۳۰۵، شماره ۵۰۱۷/ ۶۶۱-؛ سیّد بن طاووس رحمه الله نیز ضمن ترجمه« الحسن بن علی بن فضّال» حدیثی را از« محمّد بن قولویه» نقل می‌کند و در انتها می‌نویسد:« أقول: إنّی لم استثبت حال محمّد بن عبد اللّه بن زرارهٔ وباقی الرجال موثّقون» و صاحب معالم نیز در حاشیه می‌نویسد:« ههنا نصّ علی توثیق محمّد بن قولویه وعلیّ بن ریّان»- التحریر الطاووسی، صص ۷۵ و ۷۶، شماره ۹۵-.

[۸۱] (۵)- منظور شیخ صدوق رحمه الله است. نجاشی رحمه الله درباره او می‌نویسد:« نزیل الریّ، شیخنا وفقیهنا ووجه الطائفهٔ بخراسان ...»- رجال النجاشی، ص ۳۸۹، شماره ۱۰۴۹-؛ شیخ طوسی رحمه الله نیز وی را چنین توصیف می‌کند:« جلیل القدر، یکنّی أبا جعفر، کان جلیلًا، حافظاً للأحادیث، بصیراً بالرجال، ناقداً للأخبار، لم یر فی القمّیین مثله فی حفظه وکثرهٔ عمله ...»- الفهرست، ص ۲۳۷، شماره ۷۱۰-.

[۸۲] (۶)- علی بن الحسین بن موسی بن بابویه القمیّ، أبوالحسن، پدر شیخ صدوق رحمه الله است؛ نجاشی رحمه الله در ترجمه او می‌نویسد:« شیخ القمّیین فی عصره، ومتقدّمهم، وفقیههم، وثقتهم ...»- رجال النجاشی، ص ۲۶۱، شماره ۶۸۴-؛ شیخ طوسی رحمه الله نیز در مورد او می‌گوید:« کان فقیهاً جلیلًا، ثقهٔ ...»- الفهرست، ص ۱۵۷، شماره ۳۹۲-.

[۸۳] (۷)- محمّد بن حسن طوسی، تهذیب الأحکام، ج ۱۰، ص ۳۸۸، شماره ۱۹.

[۸۴] (۸)- ر. ک: احمد بن علی نجاشی، رجال النجاشی، ص ۱۷۷، شماره ۴۶۷؛ محمّد بن حسن طوسی، الفهرست، ص ۱۳۵، شماره ۳۱۶؛ سیّد ابوالقاسم موسوی خوئی، معجم رجال الحدیث، ج ۸، ص ۷۴، شماره ۵۰۴۸.

[۸۵] (۱)- ر. ک: احمد بن علی نجاشی، رجال النجاشی، ص ۴۰۶، شماره ۱۰۷۶؛ محمّد بن حسن طوسی، الفهرست، ص ۲۴۳،

شماره ۷۱۹.

[۸۶] (۲)- ر. ک: سیّد ابوالقاسم موسوی خوئی، معجم رجال الحدیث، ج ۴، صص ۳۰۸- ۳۱۱، شماره ۲۷۸۴.

[۸۷] (۳)- در مورد او می‌نویسد:« کوفیّ، ثقة، کثیر الروایة، له کتاب مجموع نوادر.»؛ ر. ک: رجال النجاشی، ص ۴۰، شماره ۸۳.

[۸۸] (۴)- الفهرست، ص ۹۸، شماره ۱۶۴؛ ر. ک: احمد بن علی نجاشی، رجال النجاشی، ص ۳۴، شماره ۷۲؛ سیّد ابوالقاسم موسوی خوئی، معجم رجال الحدیث، ج ۵، ص ۴۴، شماره ۲۹۸۳.

[۸۹] (۵)- محمّد بن حسن طوسی، اختیار معرفة الرجال المعروف برجال الکشّی، ص ۵۹۹، شماره ۱۰۵۰.

[۹۰] (۶)- محمّد بن حسن طوسی، اختیار معرفة الرجال المعروف برجال الکشّی، ص ۴۴۱، شماره ۷۰۵.

[۹۱] (۱)- به عنوان نمونه، ر. ک: محمّد بن حسن طوسی، المبسوط، ج ۱، ص ۳۰۲؛ شهید اوّل، ذکری الشیعة، ج ۴، ص ۵۷؛ محقّق کرکی، جامع المقاصد، ج ۲، ص ۴۹۰؛ سیّد محمّد جواد حسینی عاملی، مفتاح الکرامة، ج ۹، ص ۳۹۷ به بعد؛ محمّد حسن نجفی، جواهر الکلام، ج ۱۲، ص ۲۷۴؛ سیّد محمّد کاظم طباطبایی یزدی، العروة الوثقی، ج ۳، ص ۲۱۹، مسأله ۱۸.

[۹۲] (۲)- به عنوان نمونه، ر. ک: محمّد بن حسن طوسی، المبسوط، ج ۱، ص ۱۱۹؛ علامه حلّی، قواعد الأحکام، ج ۱، ص ۳۰۴؛ شهید اوّل، ذکری الشیعة، ج ۴، ص ۳۲؛ محقّق کرکی، جامع المقاصد، ج ۲، ص ۴۸۸؛ سیّد محمّد جواد حسینی عاملی، مفتاح الکرامة، ج ۹، صص ۲۶۸ به بعد؛ محمّد حسن نجفی، جواهر الکلام، ج ۱۲، ص ۲۳۸؛ سیّد محمّد کاظم طباطبایی یزدی، العروة الوثقی، ج ۳، ص ۲۱۱، مسأله ۵.

[۹۳] (۳)- محمّد بن حسن طوسی، تهذیب الأحکام، ج ۱، ص ۱۰۵، حدیث ۲۶۵؛ محمّد بن حسن حرّ عاملی، وسائل الشیعة، ج ۱، ص ۴۷۱، باب ۴۲ از أبواب الوضوء، حدیث ۷.

[۹۴] (۱)- ر. ک: احمد بن علی نجاشی، رجال النجاشی، ص ۳۱۰، شماره ۸۵۰؛ محمّد بن حسن طوسی، رجال الطوسی، ص ۳۴۲، شماره[۵۰۹۲] ۱، سیّد ابوالقاسم موسوی خوئی، معجم رجال الحدیث، ج ۱۳، ص ۲۷۱، شماره ۹۳۲۸.

[۹۵] (۲)- ر. ک: محمّد بن حسن طوسی، اختیار معرفة الرجال المعروف برجال الکشّی، ص ۵۹۹، شماره ۱۰۵۰.

[۹۶] (۳)- ر. ک: احمد بن علی نجاشی، رجال النجاشی، ص ۱۳، شماره ۸؛ محمّد بن حسن طوسی، الفهرست، ص ۵۹، شماره ۶۲؛ سیّد ابوالقاسم موسوی خوئی، معجم رجال الحدیث، ج ۱، شماره‌های ۱۷، ۱۸ و ۳۷.

[۹۷] (۴)- ر. ک: محمّد بن حسن طوسی، رجال الطوسی، ص ۱۲۷، شماره[۱۲۹۳] و ص ۱۷۰، شماره[۱۹۹۲] ۴۳؛ سیّد ابوالقاسم موسوی خوئی، معجم رجال الحدیث، ج ۳، ص ۳۵۹، شماره ۱۸۷۵.

[۹۸] (۵)- ر. ک: محمّد بن حسن طوسی، إختیار معرفة الرجال المعروف برجال الکشّی، ص ۲۵۵، شماره‌های ۳۱۵ و ۳۱۶، و ص ۲۳۸، شماره‌های ۲۷۰ و ۲۷۱.

[۹۹] (۱)- عبداللّه بن جعفر حمیری، قرب الإسناد، ص ۱۷۷، حدیث ۶۵۱؛ محمّد بن حسن حرّ عاملی، وسائل الشیعة، ج ۱، ص ۴۷۳، باب ۴۴ از ابواب الوضوء، حدیث ۲.

[۱۰۰] (۱)- ر. ک: احمد بن علی نجاشی، رجال النجاشی، ص ۲۱۹، شماره ۵۷۳؛ محمّد بن حسن طوسی، الفهرست، ص ۱۶۷، شماره ۴۳۹؛ سیّد ابوالقاسم موسوی خوئی، معجم رجال الحدیث، ج ۱۰، ص ۱۳۹، شماره ۶۷۵۵ و ص ۱۴۷، شماره ۶۷۶۰.

[۱۰۱] (۲)- محمّد بن حسن حرّ عاملی، وسائل الشیعة، ج ۱، ص ۴۷۳.

[۱۰۲] (۳)- محمّد بن حسن طوسی، تهذیب الأحکام، ج ۲، ص ۱۶۰، حدیث ۵۹۳ و الإستبصار، ج ۱، ص ۵۳۲، حدیث ۵/ ۱۳۵۵؛ محمّد بن حسن حرّ عاملی، وسائل الشیعة، ج ۶، ص ۳۱۷، باب ۱۳ از ابواب الرکوع، حدیث ۱.

[۱۰۳] (۱)- ر. ک: احمد بن علی نجاشی، رجال النجاشی، ص ۱۴۳، شماره ۳۷۱. شیخ طوسی رحمه الله در مورد او می‌نویسد:«

حمّاد بن عثمان الناب، ثقـة، جليل القـدر، له كتاب ...»؛ الفهرست، ص ۱۱۵، شماره ۲۴۰. از ظـاهر عبارات علّامه حلّی رحمه الله در خلاصة الأقوال، ص ۱۲۵– و ابن داود رحمه الله– در رجال ابن داود، صـص ۱۳۱ و ۱۳۲– كه برای« حمّـاد بن عثمان الناب» و« حمّاد بن عثمان الفزاری» دو عنوان مسـتقلّ قرار داده‌اند، اسـتفاده می‌شود كه این‌ها دو نفر هسـتند؛ لیكن آقای خوئی قدس سره– در معجم رجال الحدیث، ج ۶، صص ۲۱۳– ۲۱۵– با قرائنی بیان می‌كنند كه هر دو یكی می‌باشند؛ امّا از آن‌جا كه هر دو ثقه و جلیل‌القدرند، بنابراین، در صـحّت روایت فرقی نمی‌كند كه دو نفر باشـند یا یک نفر. كشّی رحمه الله نیز وی را جزء اصحاب اجماع ذكر می‌كند– إختیار معرفة الرجال المروف برجال الكشّی، ص ۴۴۱، شماره ۷۰۵.

[۱۰۴] (۱)– محمّد بن حسن طوسـی، تهذیب الأحكام، ج ۲، ص ۱۶۰، حدیث ۵۹۴ و الإستبصار، ج ۱، ص ۵۳۳، حدیث ۶/ ۱۳۵۶؛ محمّد بن حسن حرّ عاملی، وسائل الشیعة، ج ۶، ص ۳۱۷، باب ۱۳ از ابواب الركوع، حدیث ۲.

[۱۰۵] (۲)– ر. ک: احمـد بن علی نجاشـی، رجال النجاشـی، ص ۱۹۷، شماره ۵۲۴؛ محمّـد بن حسن طوسـی، الفهرست، ص ۱۴۵، شماره ۳۵۶ و إختیار معرفة الرجال المعروف برجال الكشّی، ص ۵۹۹، شماره ۱۰۵۰.

[۱۰۶] (۱)– محمّد بن حسن طوسـی، تهذیب الأحكام، ج ۲، ص ۱۶۰، حدیث ۵۹۲ و الإستبصار، ج ۱، ص ۵۳۲، حدیث ۴/ ۱۳۵۴؛ محمّد بن حسن حرّ عاملی، وسائل الشیعة، ج ۶، ص ۳۱۷، باب ۱۳ از ابواب الركوع، حدیث ۳.

[۱۰۷] (۱)– ر. ک: محمّد بن حسن طوسی، إختیار معرفة الرجال المعروف برجال الكشّی، ص ۲۸۵، شماره ۳۸۰.

[۱۰۸] (۲)– ر. ک: احمـد بن علی نجاشـی، رجال النجاشـی، ص ۳۰۹، شماره ۸۴۶؛ محمّـد بن حسن طوسـی، الفهرست، ص ۳۱۲، شماره ۴۳۱؛ سیّد ابوالقاسم موسوی خوئی، معجم رجال الحدیث، ج ۱۳، ص ۳۳۵، شماره ۹۴۳۶.

[۱۰۹] (۳)– محمّد بن حسن طوسی، تهذیب الأحكام، ج ۲، ص ۱۶۰، ذیل روایت ۵۹۲.

[۱۱۰] (۴)– ر. ک: سیّد محمّد كاظم طباطبایی یزدی، العروة الوثقی، ج ۳، ص ۲۳۴، مسأله ۱۰.

[۱۱۱] (۱)– مرحوم صاحب وسائل نیز در ذیل این روایت می‌فرماینـد:« أقول: ویمكن الحمل علی كثیر السـهو بقرینة آخره»– وسائل الشیعه، ج ۶، ص ۳۱۷–.

[۱۱۲] (۲)– محمّد بن حسن طوسـی، الإستبصار، ج ۱، ص ۵۳۳، حدیث ۹/ ۱۳۵۹ و تهذیب الأحكام، ج ۲، ص ۱۶۲، حدیث ۶۰۲؛ محمّد بن حسن حرّ عاملی، وسائل الشـیعة، ج ۶، ص ۳۱۷، باب ۱۳ از أبواب الركوع، حدیث ۴. تذكّر این مطلب ضـروری است كه شیـخ طوسـی رحمه الله این روایت را در« الإسـتبصار» از امـام باقر علیه السـلام نقل می‌كنـد، لیكن در« تهـذیب الأحكام» از قول امام صادق علیه السلام نقل شده است؛ صاحب وسائل نیز روایت را بر اساس آن‌چه كه در« الإستبصار» آمده، نقل می‌كند.

[۱۱۳] (۳)– ر. ک: احمـد بن علی نجاشـی، رجال النجاشـی، ص ۱۷۷، شماره ۴۶۷؛ محمّـد بن حسن طوسـی، الفهرست، ص ۱۳۵، شماره ۳۱۶؛ سیّد ابوالقاسم موسوی خوئی، معجم رجال الحدیث، ج ۸، ص ۷۴، شماره ۵۰۴۸.

[۱۱۴] (۴)– ر. ک: احمد بن علی نجاشی، رجال النجاشی، ص ۸۱، شماره ۱۹۸؛ محمّد بن حسن طوسی، الفهرست، ص ۶۸، شماره ۷۵؛ سیّد ابوالقاسم موسوی خوئی، معجم رجال الحدیث، ج ۲، شماره‌های ۷۸۰، ۸۹۷، ۸۹۸، ۹۰۱ و ۹۰۲.

[۱۱۵] (۱)– ر. ک: احمـد بـن علی نجاشـی، رجـال النجاشـی، ص ۳۳۸، شماره ۹۰۵؛ سـیّد ابوالقـاسم موسوی خوئی، معجم رجال الحـدیث، ج ۱۷، شـماره‌های ۱۱۵۰۶ و ۱۱۵۰۷؛ لكن شـهید ثـانی رحمه الله در شـرح شـرائع تصـریح به وثـاقت او می‌كنـد– ر. ک: مسالك الأفهام إلی تنقیح شـرائع الإسـلام، ج ۱۲، ص ۳۱–؛ شـیخ عبـدالنبی جزائری رحمه الله نیز بیان می‌كنـد: با توجّه به قرائنی كه وجود دارد، توثیق محمّد بن عیسی بعید نیست– ر. ک: حاوی الأقوال، ج ۲، ص ۲۴۲، شماره ۶۰۲–.

[۱۱۶] (۲)– نجاشـی رحمه الله در ترجمه او می‌نویسـد:« ... كوفی، ثقـة ثقـة، لا یعدل به أحد من جلالته ودینه وورعه، روی عن أبی الحسن موسـی علیه السـلام ...»– رجال النجاشی، ص ۲۱۵، شماره ۵۶۱–؛ كشّی رحمه الله نیز وی را از اصـحاب اجماع می‌شـمارد–

اختيار معرفة الرجال المعروف برجال الكشّى، ص ۵۹۹، شماره ۱۰۵۰-.

[۱۱۷] (۳)- ر. ك: احمد بن على نجاشى، رجال النجاشى، ص ۳۲، شماره ۷۱؛ محمّد بن حسن طوسى، رجال الطوسى، ص ۱۲۴، شماره[۱۲۴۶] ۱۸؛ ابوعلى حائرى، منتهى المقال فى احوال الرجال، ج ۲، ص ۴۹، شماره ۳۳۷؛ سيّد ابوالقاسم موسوى خوئى، معجم رجال الحديث، ج ۳، ص ۱۱۵، شماره ۱۳۰۲.

[۱۱۸] (۱)- امام خمينى، الاستصحاب، صص ۳۰۷ و ۳۰۸.

[۱۱۹] (۲)- سعد بن عبداللّه الأشعرى القميّ، ثقة؛ ر. ك: احمد بن على نجاشى، رجال النجاشى، ص ۱۷۷، شماره ۴۶۷؛ محمّد بن حسن طوسى، الفهرست، ص ۱۳۵، شماره ۳۱۶.

[۱۲۰] (۳)- الحسين بن سعيد بن مهران الأهوازى، ثقة؛ ر. ك: احمد بن على نجاشى، رجال النجاشى، ص ۵۸، شماره ۱۳۷؛ سيّد ابوالقاسم موسوى خوئى، معجم رجال الحديث، ج ۵، شماره‌هاى ۳۴۱۴ و ۳۴۱۵.

[۱۲۱] (۴)- العلاء بن رزين القلّاء ثقفيّ، ثقة، وجهاً، جليل‌القدر؛ ر. ك: احمد بن على نجاشى، رجال النجاشى، ص ۲۹۸، شماره ۸۱۱؛ سيّد ابوالقاسم موسوى خوئى، معجم رجال الحديث، ج ۱۱، شماره ۷۷۶۳.

[۱۲۲] (۵)- محمّد بن حسن طوسى، تهذيب الأحكام، ج ۲، ص ۱۶۰، حديث ۵۹۵ و الاستبصار، ج ۱، ص ۵۳۳، حديث ۷/ ۱۳۵۷؛ محمّد بن حسن حرّ عاملى، وسائل الشيعة، ج ۶، ص ۳۱۸، باب ۱۳ از ابواب الركوع، حديث ۵.

[۱۲۳] (۶). ثقة، من اصحاب الصادق عليه السلام؛ ر. ك: سيّد ابوالقاسم موسوى خوئى، معجم رجال الحديث، ج ۹، شماره ۶/ ۶۳۲۶.

[۱۲۴] (۷)- محمّد بن حسن طوسى، تهذيب الاحكام، ج ۲، ص ۱۶۰ و الاستبصار، ج ۱، ص ۵۳۳؛ محمّد بن حسن حرّ عاملى، وسائل الشيعة، ج ۶، ص ۳۱۸، باب ۱۳ از ابواب الركوع، حديث ۶.

[۱۲۵] (۱)- شيخ صدوق رحمه الله در طريق خود به« العلاء بن رزين» چنين نقل مى‌كند:« فقد رويته عن أبى ومحمّد بن الحسن رضى اللَّه عنهما، عن سعد بن عبداللَّه والحميرى جميعاً عن أحمد بن محمّد بن عيسى عن محمّد بن خالد عن العلاء بن رزين؛ وقد رويته عن أبى ومحمّد بن الحسن رضى اللَّه عنهما عن سعد بن عبداللَّه و الحميرى جميعاً عن محمّد بن أبى الصهبان عن صفوان بن يحيى عن العلاء؛ ورويته عن أبى رضى اللَّه عنه عن على بن سليمان الزرارى الكوفى عن محمّد بن خالد عن العلاء بن رزين القلّاء؛ ورويته عن محمّد بن الحسن رضى اللَّه عنه عن محمّد بن الحسن الصفّار عن أحمد بن محمّد بن عيسى عن الحسن بن على بن فضال والحسن بن محبوب عن العلاء بن رزين»- ر. ك: من لا يحضره الفقيه، ج ۴، ص ۴۰۵-؛ و اين طريق، طريق صحيحى است.

[۱۲۶] (۲)- شيخ صدوق، من لا يحضره الفقيه، ج ۱، ص ۳۲۹، حديث ۲۳/ ۱۰۰۶؛ محمّد بن حسن حرّ عاملى، وسائل الشيعة، ج ۶، ص ۳۱۸، باب ۱۳ از ابواب الركوع.

[۱۲۷] (۳)- در مورد سند اين روايت گفته شده كه ضعيف است؛ چرا كه طريق إبن‌ادريس رحمه الله به كتاب حريز مشخص و معلوم نيست؛ ر. ك: سيّد محمود هاشمى، قاعدة الفراغ و التجاوز، ص ۳۹.

[۱۲۸] (۴)- احمد بن ادريس حلّى، كتاب السرائر، ج ۳، ص ۵۸۸؛ محمّد بن حسن حرّ عاملى، وسائل الشيعة، ج ۴، ص ۲۸۳، باب ۶۰ از ابواب المواقيت، حديث ۲.

[۱۲۹] (۱)- طريق شيخ طوسى رحمه الله به« موسى بن القاسم بن معاوية بن وهب» عبارت است از:« فقد أخبرنى به الشيخ أبو عبد اللَّه، عن أبى جعفر محمّد بن علىّ بن الحسين بن بابويه، عن محمّد الحسن بن الوليد، عن محمّد بن الحسن الصّفار وسعد بن عبد اللَّه، عن الفضل بن عامر وأحمد بن محمّد، عن موسى بن القاسم»- تهذيب الأحكام، ج ۱۰، ص ۳۹۰- و اين طريق، طريق صحيحى است.

[۱۳۰] (۲)- موسى بن القاسم بن معاوية بن وهب البَجلّى، ثقة ثقة، جليل، واضح الحديث؛ ر. ك: احمد بن على نجاشى، رجال

النجاشی، ص ۴۰۵، شماره ۱۰۷۳؛ سیّد ابوالقاسم موسوی خوئی، معجم رجال الحدیث، ج ۲۰، ص ۷۷، شماره ۱۲۸۶۳.

[۱۳۱] (۳)- در روایت« عبدالرحمن بن سیّابة» ذکر شده است که از اصحاب امام صادق علیه السلام می‌باشد و در این طبقه‌ای که در روایت ذکر شده است قرار نمی‌گیرد و بلکه راوی در این جا باید« عبدالرحمن بن أبی نجران» باشد که از ثقات اصحاب امام رضا و امام جواد علیهما السلام می‌باشد و راوی از« حمّاد بن عیسی» نیز او می‌باشد نه« عبدالرحمن بن سیّابة»؛ بنابراین، به نظر می‌رسد در این‌جا سهوی رخ داده است.

[۱۳۲] (۴)- حمّاد بن عیسی« أبومحمّد الجُهَنی»، من اصحاب الصادق و الکاظم و الرضا علیهم السلام، ثقة، رجع عن الوقف؛ ر. ک: احمد بن علی نجاشی، رجال النجاشی، ص ۱۴۲، شماره ۳۷۰؛ سیّد ابوالقاسم موسوی خوئی، معجم رجال الحدیث، ج ۶، شماره ۳۹۶۲.

[۱۳۳] (۵)- حریز بن عبداللّه السجستانی أبومحمّد الأزدی من أهل الکوفة، ثقة، من أصحاب الصادق علیه السلام؛ ر. ک: احمد بن علی نجاشی، رجال النجاشی، ص ۱۴۴، شماره ۳۷۵؛ سیّد ابوالقاسم موسوی خوئی، معجم رجال الحدیث، ج ۴، شماره ۲۶۳۷.

[۱۳۴] (۶)- محمّد بن حسن طوسی، تهذیب الأحکام، ج ۵، ص ۱۲۸، حدیث ۳۵۶؛ محمّد بن حسن حرّ عاملی، وسائل الشیعة، ج ۱۳، ص ۳۵۹، باب ۳۳ از ابواب الطواف، حدیث ۱.

[۱۳۵] (۱)- امام خمینی، الاستصحاب، صص ۳۱۲- ۳۱۴.

[۱۳۶] (۱)- محمّد کاظم خراسانی، کفایة الاصول، ص ۴۳۲.

[۱۳۷] (۲)- سیّد ابوالقاسم موسوی خوئی، أجود التقریرات(تقریرات المیرزا النائینی)، ج ۴، ص ۲۱۵؛ محمّد علی کاظمی خراسانی، فوائد الاصول،(تقریرات المیرزا النائینی)، ج ۴، صص ۶۲۳ و ۶۲۴.

[۱۳۸] (۱)- مرتضی انصاری، فرائد الاصول، ج ۳، ص ۳۴۲.

[۱۳۹] سیدجواد حسینی خواه، قاعده فراغ وتجاوز، ۱جلد، مرکزفقهی ائمه اطهار(ع) - قم، چاپ: اول، ۱۳۸۸ه.ش.

[۱۴۰] (۱)- محمّد بن حسن طوسی، تهذیب الأحکام، ج ۱، ص ۳۸۷، حدیث ۱۱۰۴؛ محمّد بن حسن حرّ عاملی، وسائل الشیعة، ج ۱، ص ۴۷۱، باب ۴۲ از ابواب الوضوء، حدیث ۶.

[۱۴۱] (۲). برخی از فضلای بحث از این اشکال چنین پاسخ داده‌اند: این جواب خروج از محل بحث است؛ چون بحث در مقام ثبوت است؛ ولی این جواب مربوط به مقام اثبات است. و شاید از این جهت این اشکال مرحوم نائینی در فوائد الاصول ذکر نشده است.

[۱۴۲] (۳)- سیّد ابوالقاسم موسوی خوئی، اجود التقریرات، ج ۴، ص ۲۱۲؛ محمّد علی کاظمی خراسانی، فوائد الاصول، ج ۴، ص ۶۲۱.

[۱۴۳] (۱)- سیّد ابوالقاسم موسوی خوئی، اجود التقریرات، ج ۴، ص ۲۱۲؛ محمّدعلی کاظمی خراسانی، فوائد الاصول، ج ۴، ص ۶۲۱.

[۱۴۴] (۱)- سیّد محمّد سرور واعظ حسینی، مصباح الاصول، تقریراً لأبحاث السیّد الخوئی، ج ۳، صص ۲۷۰ و ۲۷۱.

[۱۴۵] (۱)- محمّدتقی بروجردی، نهایة الأفکار، تقریراً لأبحاث الشیخ آغا ضیاءالدین العراقی، ج ۲/ ۴، ص ۳۹.

[۱۴۶] (۱)- محمّدتقی بروجردی، نهایة الافکار، تقریراً لابحاث الشیخ آغاضیاءالدین العراقی، ج ۲/ ۴، صص ۳۸ و ۳۹.

[۱۴۷] (۱)- محمّد حسین اصفهانی، نهایة الدرایة فی شرح الکفایة، ج ۳، ص ۲۹۶؛ فائدة فی بیان قاعدة التجاوز و قاعدة الفراغ و ...

[۱۴۸] (۱)- همان.

[۱۴۹] (۱)- محمّد حسین اصفهانی، نهایة الدرایة، ج ۳، به نقل از: سیّد عبدالصاحب حکیم، منتقی الاصول، تقریراً لإبحاث السیّد

محمّد الحسینی الروحانی، ج ۷، ص ۱۳۲.

[۱۵۰] (۱). محمّد حسین اصفهانی، نهایة الدرایة، ج ۳، ص ۲۹۷.

[۱۵۱] (۲). سیّدمحمّد سرور واعظ حسینی، مصباح الاصول، ج ۳، ص ۲۶۹.

[۱۵۲] (۱). محمّدعلی کاظمی خراسانی، فوائد الاصول، ج ۴، ص ۶۲۰.

[۱۵۳] (۱). به عنوان نمونه، ر. ک: سیّد ابوالقاسم موسوی خوئی، أجود التقریرات، ج ۱، ص ۱۶۵؛ سیّد محمّد سرور واعظ حسینی، مصباح الاصول، ج ۲، ص ۱۵۵؛ حسن صافی اصفهانی، الهدایة فی الاصول، ج ۱، ص ۲۳۳، و ج ۲، صص ۱۴۰ و ۲۱۱ و ۳۹۹؛ سیّد عبدالصاحب حکیم، منتقی الاصول، ج ۲، ص ۴۳۰، و ج ۳، صص ۱۵۹ و ۳۶۰، و ج ۶، ص ۳۰۷؛ سیّد مصطفی خمینی، تحریرات فی الاصول، ج ۲، ص ۱۵۲، و ج ۳، صص ۳۶۱ و ۳۹۴ و ۴۲۷.

[۱۵۴] (۱). سیّد محمّد سرور واعظ حسینی، مصباح الاصول، ج ۳، ص ۲۷۱.

[۱۵۵] (۲). محمّدعلی کاظمی خراسانی، فوائد الاصول، ج ۴، ص ۶۲۴.

[۱۵۶] (۳). این مطلب در عبارات محقّق عراقی رحمه الله وجود دارد؛ ر. ک: فوائد الاصول، ج ۴، ص ۶۲۵، پاورقی شماره ۱.

[۱۵۷] (۱). سیّد محمد سرور واعظ حسینی، مصباح الاصول، ج ۳، ص ۲۷۱.

[۱۵۸] (۱). سید ابوالقاسم موسوی خوئی، اجود التقریرات، ج ۴، ص ۲۱۲؛ هم چنین، ر. ک: محمدّعلی کاظمی خراسانی، فوائد الاصول، ج ۴، صص ۶۲۱ و ۶۲۲.

[۱۵۹] (۱). یعنی: أنّ الشارع نزّل الشکّ فی الجزء فی باب الصلاة منزلة الشکّ فی الکلّ فی الحکم بعدم الإلتفات إلیه؛ فیکون إطلاق الشیء علی الجزء باللحاظ السّابق علی الترکیب وصار من مصادیق الشیء تعبّداً وتنزیلًا؛ فالکبری المجعولة الشرعیّة لیست هی إلّا عدم الإعتناء بالشیء المشکوک فیه بعد التجاوز عنه. ولهذا الکبری صغریان: وجدانیّة تکوینیّة وهی الشکّ فی الکلّ بعد الفراغ عنه من غیر فرق بین الصلاة وغیرها، وصغری تعبّدیة تنزیلیّة وهی الشکّ فی الجزء فی خصوص باب الصلاة.(ر. ک: محمّدعلی کاظمی خراسانی، فوائد الاصول، ج ۴، صص ۶۲۴ و ۶۲۵).

[۱۶۰] (۲). سیّد ابوالقاسم موسوی خوئی، اجود التقریرات، ج ۴، صص ۲۱۶ و ۲۱۷.

[۱۶۱] (۱). سیّد محمد سرور واعظ حسینی، مصباح الاصول، ج ۳، ص ۲۷۳.

[۱۶۲] (۱). سیّد محمّد سرور واعظ حسینی، مصباح الاصول، ج ۳، ص ۲۷۳.

[۱۶۳] (۲). برخی از فضلای بحث اشکال نمودند که عنوان« عدم الاعتناء بالشکّ فی الشیء بعد المضیّ عنه» نمی‌تواند جامع بین دو قاعده فراغ و تجاوز باشد؛ زیرا، همان‌طوری که استاد معظّم در مباحث گذشته فرمودند، قدر جامع بایستی قریب بین عنوان صحّت و وجود باشد؛ در حالی که عنوان« الشیء بعد المضیّ» این گونه نیست و شامل عناوینی مانند موالات، ترتیب و یا رکعت می‌شود با این که قاعده فراغ و تجاوز در آن‌ها جاری نیست؛ و کسی نگفته است که اگر مکلّف در رکعت سوّم نماز سه رکعتی شکّ کند رکعت دوّم را انجام داده است یا نه؟ بگوید آورده‌ام؛ بلکه با چنین شکّی نماز باطل می‌شود. مگر آن که بگوییم عنوان« الشیء» موجود در روایات شامل عناوینی که مابه‌ازای مستقلّی ندارند و عناوین انتزاعی هستند، نمی‌شود؛ همان طور که محقّق عراقی رحمه الله در مورد موالات و ترتیب چنین فرموده است- ر. ک: نهایة الافکار، ج ۴/ ۲، ص ۳۹ لیکن در این صورت، باید ملتزم شوند قاعده فراغ که در شکّ در شیء بعد از فراغ جاری است، نباید در هیچ‌یک از عبادات و معاملات جاری گردد؛ زیرا، عناوین عبادات مانند صلاة و صوم، و معاملات مانند بیع و نکاح، همگی عناوین انتزاعی‌اند.

[۱۶۴] (۱). سیّد محمّد سرور واعظ حسینی، مصباح الاصول، ج ۳، ص ۲۷۳.

[۱۶۵] (۱). سیّد ابوالقاسم موسوی خوئی، اجود التقریرات، ج ۴، ص ۲۱۵؛ محمّدعلی کاظمی خراسانی، فوائد الاصول، ج ۳، ص

۶۲۲.

[۱۶۶] (۲). سیّد محمّد سرور واعظ حسینی، مصباح الاصول، ج ۳، ص ۲۷۴.

[۱۶۷] (۱). سیّد ابوالقاسم موسوی خوئی، اجود التقریرات، ج ۴، ص ۲۱۶؛ البته قابل توجّه است که پاسخ محقّق نائینی رحمه الله توسط مرحوم محقّق کاظمی به صورت دیگری تقریر یافته است. ایشان می‌نویسد:« إنّ المراد من التجاوز إنّما هو التجاوز عن محلّ المشکوک فیه مطلقاً، فإنّ الشکّ فی قاعدة الفراغ أیضاً یکون بعد التجاوز عن محلّ الجزء المشکوک فیه الّذی کان سبباً للشکّ فی وجود الکلّ»؛ ر. ک: فوائد الاصول، ج ۳، ص ۶۲۶.

[۱۶۸] (۲). سیّد محمّد سرور واعظ حسینی، مصباح الاصول، ج ۳، ص ۲۷۴.

[۱۶۹] (۱). مرحوم محقّق نائینی قدس سره در این زمینه و در توضیح اشکال می‌فرماید:

« إنّه یلزم التدافع- بناءاً علی اتّحاد الکبری- فیما إذا شکّ بعد التجاوز عن محلّ المشکوک، فإنّه باعتبار لحاظ الجزء بنفسه- کما هو مورد قاعدة التجاوز- یصدق أنّه تجاوز عن محلّه فلا یعتنی بالشکّ، وباعتبار لحاظ المرکّب بما هو یصدق أنّه لم یتجاوز، فیجب علیه التدارک، فیلزم التدافع من جهة الاعتبارین». سیّد ابوالقاسم موسوی خوئی، اجود التقریرات، ج ۴، ص ۲۱۳؛ محمّدعلی کاظمی خراسانی، فوائد الاصول، ج ۳، ص ۶۲۲؛ و ر. ک: سیّد محمّد سرور واعظ حسینی، مصباح الاصول، ج ۳، ص ۲۷۴.

[۱۷۰] (۱). سیّد ابوالقاسم موسوی خوئی، اجود التقریرات، ج ۴، ص ۲۱۳.

[۱۷۱] (۱). سیّد ابوالقاسم موسوی خوئی، اجود التقریرات، ج ۴، صص ۲۱۳ و ۲۱۴.

[۱۷۲] (۱). سیّد محمّد سرور واعظ حسینی، مصباح الأصول، ج ۳، ص ۲۷۵.

[۱۷۳] (۱). البتّه در کتاب« فوائد الاصول»، محذور پنجمی نیز مطرح شده است که مرحوم میرزای نائینی قدس سره به آن نیز پاسخ داده‌اند. ر. ک: فوائد الاصول، ج ۳، صص ۶۲۳ و ۶۲۴.

[۱۷۴] (۱). ایشان می‌فرماید:« مع أنّه لا یتمّ فیما لو کان الشکّ فی الصّحة من جهة الشکّ فی نقد الترتیب أو الموالات مثلًا لا من جهة الشکّ فی فقد الجزء فإنّه من جهة انصراف الشیء عرفاً عن مثل هذه الإضافات إلی ما کان له وجود مستقل، لا یصدق علی الکلّ أنّه شیء مشکوک، لأنّه بما هو شیء بلحاظ أجزائه مقطوع الوجود والتحقّق، وبلحاظ الترتیب والموالات لا یصدق علیه الشیء عرفاً، فما یکون الکلّ شیئاً عرفاً لا یکون مشکوکاً، وما عنه یکون مشکوکاً لا یکون شیئاً، فلا یمکن تصحیح الصلاة إلّا باثبات صحّة الموجود». محمّدتقی بروجردی نجفی، نهایة الأفکار، تقریراً لما أفاده المحقّق العراقی، ج ۴، قسم ثانی، ص ۳۹.

[۱۷۵] (۱). ر. ک: محمّدتقی بروجردی نجفی، نهایة الافکار، ج ۴، قسم ثانی، صص ۳۸ و ۳۹.

[۱۷۶] (۱). عبارت محقّق نائینی رحمه الله در پاورقی شماره ۱ صفحه ۹۵ آمده است.

[۱۷۷] (۱). ر. ک: ص ۴۲ همین کتاب.

[۱۷۸] (۲). ر. ک: ص ۶۱ همین کتاب.

[۱۷۹] (۱). سیّد محمّدحسن بجنوردی، القواعد الفقهیّة، ج ۱، ص ۳۲۷.

[۱۸۰] (۱). ۱- محمّد بن حسن حرّ عاملی، وسائل الشیعة، ج ۶، باب ۱۳ از ابواب الرکوع، ص ۳۱۷، ح ۵.

[۱۸۱] (۱). همان، ح ۷.

[۱۸۲] (۲). همان، ج ۶، باب ۲ از ابواب تکبیرة الاحرام والافتتاح، ص ۱۳، ح ۲.

[۱۸۳] (۳). همان، ج ۸، ص ۲۳۷.

[۱۸۴] (۱). الإستصحاب، ص ۳۱۲.

[۱۸۵] (۱). محمّد بن حسن حرّ عاملی، وسائل الشیعة، ج ۸، ص ۲۴۶.

[۱۸۶] (۲). همان، ج ۸، ص ۲۴۶.

[۱۸۷] (۳). همان، ج ۱۳، ص ۳۵۸.

[۱۸۸] (۱). همان، ج ۱، ص ۴۶۸.

[۱۸۹] (۲). همان، ج ۱، باب ۴۲ از ابواب الوضوء، ص ۴۶۹، ح ۱.

[۱۹۰] (۱). الإستصحاب، ص ۳۱۵.

[۱۹۱] (۲). محمّد بن حسن حرّ عاملی، وسائل الشیعهٔ، ج ۱، باب ۴۲ از ابواب الوضوء، ص ۴۶۸، ح ۵.

[۱۹۲] (۱). محمّد بن حسن حرّ عاملی، وسائل الشیعهٔ، ج ۱، باب ۴۲ از ابواب الوضوء، ص ۴۶۹، ح ۱.

[۱۹۳] (۲). ر. ک: الإستصحاب، ص ۳۱۵.

[۱۹۴] (۳). محمّد بن حسن حرّ عاملی، وسائل الشیعهٔ، ج ۶، باب ۱۳ از ابواب الرکوع، ص ۳۱۸، ح ۴.

[۱۹۵] (۱). محمّد بن حسن حرّ عاملی، وسائل الشیعهٔ، ج ۸، باب ۲۳ از ابواب الخلل الواقع فی الصلاهٔ، ص ۲۳۸، ح ۳.

[۱۹۶] (۱). الإستصحاب، ص ۳۲۰.

[۱۹۷] (۱). الإستصحاب، ص ۳۲۱.

[۱۹۸] (۱). محمّد بن حسن حرّ عاملی، وسائل الشیعهٔ، ج ۱، باب ۴۲ از ابواب الوضوء، ص ۴۷۰، ح ۲.

[۱۹۹] (۱). در این مبنا گفته می‌شود: اگر حجّیت یک قسمت از روایت از بین رفت و قابل استناد و استدلال نبود، ضرری به حجّیت باقی روایت وارد نمی‌شود و بقیّه قسمت‌های روایت حجّیت خواهند داشت.

[۲۰۰] (۱). شیخ طوسی، تهذیب الأحکام، ج ۱، ص ۱۰۱، باب صفهٔ الوضوء والفرض منه والسنهٔ والفضیلهٔ فیه، ح ۱۱۴.

[۲۰۱] (۱). ر. ک: سیّد ابوالقاسم موسوی خوئی، اجود التقریرات، ج ۲، ص ۴۶۷؛ تعبیر ایشان چنین است:« إنّ روایات الباب آبیهٔ عن حملها علی جعل قاعدتین مستقلّتین، فإنّ الرجوع إلیها یشرف الفقیه علی القطع بکون المجعول فیها أمراً واحداً ینطبق علی موارد الشکّ فی الأجزاء والشکّ بعد العمل، فإنّ اتّحاد التعبیر فی موارد الأخبار الواردهٔ فی موارد التجاوز عن الأجزاء والفراغ عن العمل یکاد یوجب القطع بوحدهٔ القاعدهٔ المجعولهٔ ...».

[۲۰۲] (۲). سوره‌ی احزاب، ۳۳.

[۲۰۳] (۱). محمّد بن حسن حرّ عاملی، وسائل الشیعهٔ، ج ۱، باب ۴۲ از ابواب الوضوء، ص ۴۶۹، ح ۱.

[۲۰۴] (۱). عبارت محقّق عراقی رحمه الله در صفحه‌ی ۴۶ از قسم دوّم جلد چهارم نهایهٔ الأفکار چنین است:« ثمّ إنّه ممّا یترتّب علی اتّحاد القاعدتین وتعدّدهما، إنّه لو علم بفوت سجدهٔ واحدهٔ أو التشهّد وقد شکّ فی صحّهٔ صلاته من جهه احتمال الاخلال بالترتیب أو الموالاهٔ المعتبرهٔ فیها، فإنّه علی ماذکرنا من تعدّد القاعدهٔ وتعدّد الکبری المجعولهٔ فیهما، تجری فی الصلاهٔ قاعدهٔ الفراغ الحاکمهٔ بصحّتها، ویترتّب علی صحّتها وجوب قضاء السجدهٔ أو التشهّد وسجدتی السهو، وأمّا علی القول بوحدهٔ القاعدتین ووحدهٔ الکبری المجعولهٔ فیهما، کما هو مختار الشیخ قدس سره ومن تبعه، فیشکل اثبات وجوب قضاء السجدهٔ أو التشهّد فی الفرض المزبور فإنّه بالنسبهٔ إلی المشکوک فیه وهو الموالات أو الترتیب لا یصدق علیه الشیء حتّی یجری فیه قاعدهٔ الشکّ فی الشیء بعد تجاوز محلّه، وأمّا بالنسبهٔ إلی المرکّب الّذی شکّ فی وجوده التامّ، فکذلک؛ لأنّه بلحاظ ما یکون منه مشکوکاً أعنی الترتیب والموالاهٔ لا یکون شیئاً حتّی تجری فیه القاعدهٔ، وبلحاظ ما یکون منه شیئاً وهو الأجزاء لا یکون مشکوکاً. وعلی فرض جریان القاعدهٔ فیه واقتضائها لاثبات وجود العمل الصحیح، لا یترتّب علیه وجوب قضاء السجدهٔ أو التشهّد، لأنّها من آثار صحّهٔ الصلاهٔ بمفاد کان الناقصهٔ فلا یمکن ترتیب مثل هذا الأثر علیه إلّا علی القول المثبت».

[۲۰۵] (۱). محمّد حسن نجفی، جواهر الکلام، ج ۲، ص ۳۵۵.

[۲۰۶] (۲). محمّد بن حسن حرّ عاملی، وسائل الشیعهٔ، ج ۸، باب ۲۳ از ابواب الخلل الواقع فی الصلاهٔ، ص ۲۳۸، ح ۳.

[۲۰۷] (۳). سیّد محمود هاشمی، قاعدهٔ الفراغ و التجاوز، ص ۹۶.

[۲۰۸] (۱). سیّد محمود هاشمی، قاعدهٔ الفراغ والتجاوز، ص ۹۶.

[۲۰۹] (۱). محمّد بن حسن حرّ عاملی، وسائل الشیعهٔ، ج ۱، باب ۴۲ از ابواب الوضوء، ص ۴۷۱، ح ۷.

[۲۱۰] (۱). محمّد بن حسن حرّ عاملی، وسائل الشیعهٔ، ج ۸، باب ۲۷ از ابواب الخلل واقع فی الصلاهٔ، ص ۲۴۶، ح ۳.

[۲۱۱] (۱). سیّد ابوالقاسم موسوی خویی، اجود التقریرات، ج ۲، ص ۴۷۹؛ محمّدعلی کاظمی خراسانی، فوائد الاصول، ج ۴، ص ۶۲۶.

[۲۱۲] (۱). بیان مرحوم محقّق نائینی در فوائد الاصول چنین است:« وبما ذکرنا ظهر اختصاص قاعدهٔ التجاوز بأجزاء الصلاهٔ، ولا تجری فی أجزاء سائر المرکّبات الآخر، لاختصاص مورد التعبّد والتنزیل بأجزاء الصلاهٔ»؛ ج ۴، ص ۶۲۶.

[۲۱۳] (۲). الاستصحاب، ص ۳۲۰.

[۲۱۴] (۳). محمّدحسن نجفی، جواهر الکلام، ج ۲، ص ۳۵۵.

[۲۱۵] (۴). محمّد بن حسن حرّ عاملی، وسائل الشیعهٔ، ج ۸، باب ۲۳ از ابواب الخلل الواقع فی الصلاهٔ، ص ۲۳۷، ح ۱.

[۲۱۶] سیدجواد حسینی خواه، قاعده فراغ وتجاوز، ۱جلد، مرکزفقهی ائمه اطهار(ع) - قم، چاپ: اول، ۱۳۸۸ه.ش.

[۲۱۷] (۱). محمّد بن حسن حرّ عاملی، وسائل الشیعهٔ، ج ۶، باب ۱۳ از ابواب الرکوع، ص ۳۱۸، ح ۴.

[۲۱۸] (۱). محمّد بن حسن حرّ عاملی، وسائل الشیعهٔ، ج ۱، باب ۴۲ از ابواب الوضوء، ص ۴۷۰، ح ۲.

[۲۱۹] (۲). نظر ایشان چنین است:« فلا خصوصیّهٔ للطهارت الثلاث حتّی قال: إنّها خارجهٔ عن عموم قاعدهٔ التجاوز بالتخصیص للأخبار والإجماع، فإنّه لا عموم فی القاعدهٔ حتّی یکون خروجها بالتخصیص»؛ فوائد الاصول، ج ۴، ص ۶۲۶.

[۲۲۰] (۱). به عنوان نمونه، مرحوم محقّق عراقی در صفحه‌ی ۴۶، قسم دوّم از جلد چهارم نهایهٔ الافکار می‌گوید:« فإنّهم أجمعوا علی أنّ الشاکّ فی فعل من أفعال الوضوء قبل إتمام الوضوء یجب علیه العود لاتیان المشکوک فیه»؛ محقّق بجنوردی رحمه الله در صفحه‌ی ۳۵۱ از جلد اوّل القواعد الفقهیّه می‌نویسد:« أمّا بالنسبهٔ إلی الوضوء فمضافاً إلی الإجماع علی عدم جریان القاعدهٔ صحیحهٔ زرارهٔ ...»؛ مرحوم شیخ اعظم انصاری نیز در صحفه‌ی ۳۳۶ از جلد سوّم فرائد الاصول می‌نویسد:« فإنّهم أجمعوا علی أنّ الشاکّ فی فعل من أفعال الوضوء قبل إتمام الوضوء یأتی به وإن دخل فی فعل آخر».

[۲۲۱] (۲). به عنوان نمونه، مرحوم نجفی در صفحه‌ی ۳۵۴ از جلد دوّم جواهر الکلام می‌نویسد:« وکذا لو تیقّن ترک غسل عضو أو مسحه أتی به إجماعاً محصّلًا ومنقولًا وسنّهٔ بالخصوص ...».

[۲۲۲] (۳). محمّد بن حسن حرّ عاملی، وسائل الشیعهٔ، ج ۱، باب ۴۲ از ابواب الوضوء، ص ۴۶۹، ح ۱.

[۲۲۳] (۱). محمّد بن حسن حرّ عاملی، وسائل الشیعهٔ، ج ۱، باب ۴۲ از ابواب الوضوء، ص ۴۷۰، ح ۲.

[۲۲۴] (۱). عبارت مرحوم شیخ این است:« ویمکن أن یقال لدفع جمیع ما فی الخبر من الإشکال: إنّ الوضوء بتمامه فی نظر الشارع فعل واحد باعتبار وحدهٔ مسبّبه- وهی الطهارهٔ- فلا یلاحظ کلّ فعل منه بحیاله حتّی یکون مورداً لتعارض هذا الخبر مع الأخبار السابقهٔ، ولا یلاحظ بعض أجزائه- کغسل الید مثلًا- شیئاً مستقلًا یشکّ فی بعضی أجزائه قبل تجاوزه أو بعده لیوجب ذلک الإشکال فی الحصر المستفاد من الذیل. وبالجملهٔ، فإذا فرض الوضوء فعلًا واحداً لم یلاحظ الشارع أجزاءه أفعالًا مستقلهٔ یجری فیها حکم الشکّ بعد تجاوز المحلّ، لم یتوجّه شیء من الإشکالین فی الاعتماد علی الخبر، ولم یکن حکم الوضوء مخالفاً للقاعدهٔ، إذ الشکّ فی أجزاء الوضوء قبل الفراغ لیس إلّا شکّاً واقعاً فی الشیء قبل التجاوز عنه». فرائد الاصول، ج ۳، ص ۳۳۷.

[۲۲۵] (۱). محمّدتقی بروجردی نجفی، نهایهٔ الأفکار، ج ۴، القسم الثانی، ص ۵۰؛« وفیه مضافاً إلی أنّ ما ذکر من الوحدهٔ خلاف

ظاهر تبعیضیّة من فی صدر الروایة، أنّ مجرّد بساطة أثر الوضوء لا یقتضی هذا الإعتبار فی مؤثّره الّذی هو نفس الوضوء وإلّا لاقتضی جریان المناط المزبور فی سائر العبادات أیضاً کالصلاة بالنسبة إلی آثارها المترتّبة علیها من نحو الانتهاء عن الفحشاء والمقرّبیة، فیلزم أن یکون الشکّ فی کلّ جزء منها قبل الفراغ عنها شکّاً فیه قبل التجاوز عن ذلک الجزء باعتبار وحدة السبب الناشی عن وحدة الأثر وبساطته».

[۲۲۶] (۲). ر. ک: القواعد الفقهیّة، ج ۱، ص ۳۵۲.

[۲۲۷] (۱). سیّد عبدالصاحب حکیم، منتقی الاصول، تقریراً لأبحاث السیّد محمّد الروحانی، ج ۷، ص ۲۰۷؛ ایشان می‌فرماید:« وکلا الوجهین مخدوش فیهما: أمّا الأوّل: فلأنّ الواحد بالاعتبار لابّد وأن یکون مرکّباً فی نفسه وواقعه، وإلّا لما احتیج إلی اعتبار وحدته ... فالتعبیر فی الصدر بالشکّ فی شیء من الوضوء لا ینافی اعتبار الوحدة لو ثبت وتمّ الدلیل علیه.

وأمّا الثانی: فلأنّ الأثر الّذی یترتّب علی العمل تارة: یکون تکوینیّاً، واخری: یکون جعلیّاً ... والآخر المترتّب علی الوضوء وأخویه أثر شرعی نسبته إلی ذیه نسبة المسّبب إلی السبب؛ فملاکیّة وحدة السبب لاعتبار وحدة الوضوء إنّما تقتضی اطّراد ذلک فی کلّ أمر یترتّب علیه أثر نسبته إلیه نسبة المسبّب إلی السبب دون کلّ أمر یترتّب علیه أثرمّا.

وهذا إنّما یکون فی العقود، لأنّها سبب فی ترتّب آثار علیها. أمّا الصلاة ونحوها من العبادات فآثارها تکوینیّة لا جعلیّة، فلا تصلح مادّة النقض علی الاطّراد، لعدم اعتبار الوحدة فیها، بل النقض إنّما یتوجّه بباب العقود ...».

[۲۲۸] (۱). فرائد الاصول، ج ۳، ص ۳۳۷.

[۲۲۹] (۲). نهایة الأفکار، ج ۴، القسم الثانی، صص ۵۰ و ۵۱.

[۲۳۰] (۱). سوره‌ی حجرات، ۶.

[۲۳۱] (۱). عبارت مرحوم عراقی در نهایة الافکار چنین است:« ولا محذور فی الالتزام بهذا المقدار، فإنّ تقیید المورد مع اطلاق الکبری غیر عزیز نظیر تقیید مورد مفهوم آیة النبأ المفروض کونه فی الموضوعات الخارجیّة بصورة انضمام خبر عدل آخر، مع ابقاء اشتراط کبری قبول الخبر الواحد بکون المخبر عادلًا علی اطلاقه لصورة عدم ضمّ خبر عدل آخر إلیه». ج ۴، القسم الثانی، ص ۵۰.

[۲۳۲] (۱). ج ۲، ص ۴۷۳؛ عبارت ایشان چنین است:« فإلحاق الغسل بالوضوء فی حکم المذکور مع اختصاص الصحیحة بالوضوء وعدم تنقیح المناط وعدم العلم بالإجماع، یحتاج إلی دلیل وإن کانت الشهرة محقّقة».

[۲۳۳] (۲). ر. ک: الاستصحاب، ص ۳۲۹.

[۲۳۴] (۳). ر. ک: کتاب الطهارة، ج ۸، ص ۲۵۲؛ و مصباح الاصول، ج ۳، ص ۲۹۰.

[۲۳۵] (۴). ر. ک: کتاب الطهارة، ج ۵، ص ۴۶۸.

[۲۳۶] (۱). مصباح الاصول، ج ۳، ص ۲۸۹.

[۲۳۷] (۲). عبارت محقّق خویی رحمه الله چنین است:« وفیه أوّلًا، أنّ ظاهر الآیات والروایات کون نفس الوضوء متعلّقاً للتکلیف کقوله تعالی:« فَاغْسِلُواْ وُجُوهَکُمْ وَأَیْدِیَکُمْ إِلَی الْمَرَافِقِ ...» وکقوله علیه السلام:« افتتاح الصلاة الوضوء و تحریمها التکبیر وتحلیلها التسلیم» والوضوء مرکّب، فلا مانع من جریان قاعدة التجاوز فیه».

[۲۳۸] (۱). مصباح الاصول، ج ۳، ص ۲۸۹.

[۲۳۹] (۱). مصباح الاصول، ج ۳، ص ۲۸۹؛« وثانیاً، علی تقدیر تسلیم کون الطهارة هی المأمور به وأنّ الوضوء مقدّمة لها، أنّ عدم جریان قاعدة التجاوز فی المقدّمة مع کون ذیها بسیطاً إنّما هو فی المقدّمات العقلیّة الخارجیّة، کما إذا أمر المولی بقتل أحد، وتوقّف القتل علی عدّة من المقدّمات، فالشکّ فی بعض هذه المقدّمات لا یکون مورداً القاعدة التجاوز، لأنّ المأموربه- وهو القتل- بسیط لا تجری فیه قاعدة التجاوز. والشکّ فی المقدّمات شکّ فی المحصّل، فلابدّ من الاحتیاط. هذا بخلاف المقام، فإنّ الوضوء من

المقدّمات الشرعيّة لحصول الطهارة، إذ الشارع جعله مقدّمة لها وأمر به، وبعد تعلّق الأمر الشرعى به وكونه مركّباً لا مانع من جريان قاعدة التجاوز فيه».

[۲۴۰] (۱). ثقة الاسلام كلينى، الكافى، ج ۳، ص ۳۳، ح ۲، باب الشكّ فى الوضوء ومن نسيه أو قدم أو أخّر.

[۲۴۱] (۲). الاستصحاب، ص ۳۲۷؛ ايشان مى‌فرمايد:« وكذا يمكن أن يقال: إنّ قوله فى ذيلها:« فإن دخله الشكّ وقد دخل فى حال اخرى» يدّل بإطلاقه على أنّ من شكّ فى غسل ذراعه أو بعض جسده من الطرف الأيسر وقد دخل فى حال اخرى- أيّة حال كانت- لا يعتنى بشكّه ...».

[۲۴۲] (۱). فوائد الاصول، ج ۴، ص ۶۳۴.

[۲۴۳] (۱). عبارت ايشان چنين است:« لأنّ شمول قوله عليه السلام« كلّ شىء شكّ فيه ممّا قد جاوزه ودخل فى غيره فليمض عليه» للشكّ فى الأجزاء إنّما كان بعناية التعبّد والتنزيل ولحاظ الأجزاء فى المرتبة السابقة على التركيب، فإنّه فى تلك المرتبة يكون كلّ جزء من أجزاء الصلاة وأجزاء أجزائها من الآيات والكلمات بل الحروف شيئاً مستقلًا فى مقابل الكلّ.

وأمّا فى مرتبة التأليف والتركيب، لا يكون الجزء شيئاً مستقلًا فى مقابل الكلّ، بل شيئيّة الجزء تندك فى شيئيّة الكلّ، كما تقدّم. فدخول الأجزاء فى عموم« الشىء» فى عرض دخول الكلّ لا يمكن إلّابعناية التعبّد والتنزيل، وحينئذٍ لابدّ من الاقتصار على مورد التنزيل، والمقدار الّذى قام الدليل فيه على التنزيل هو الأجزاء المستقلّة بالتبويب ...».

[۲۴۴] (۱). نهاية الدراية فى شرح الكفاية، ج ۳، ص ۳۰۰(چاپ سنگى)؛ ميرزا حسن سيادتى سبزوارى، وسيلة الوصول إلى حقائق الاصول، تقرير لأبحاث المحقّق الاصفهانى، ص ۸۰۳. عبارت مرحوم محقّق اصفهانى در وسيلة الوصول چنين است:« ثمّ إنّ الشكّ فى الشىء بعد الدخول فى غيره الّذى لا يعتنى به بمقتضى قاعدة التجاوز مخصوص بالشكّ فى الأجزاء المبوّبة الأوّليّة كالشكّ فى التكبير والقرائة والركوع والسجود ونحوها كما فى مورد الرواية، أو تعمّ غير الأجزاء الأوّليّة من الأجزاء الثانويّة، وهكذا، كما أفتى به بعض من عدم الاعتناء بالشكّ فى أوّل السورة وهو فى آخرها، بل بالشكّ فى أوّل الآية وهو فى آخرها، بل بالشكّ فى أوّل الكلمة وهو فى آخرها؛ والظاهر هو الأوّل، لأنّ الشىء وإن كان من الألفاظ العامّة، إلّا أنّ عمومه باعتبار ما يكنّى به عنه، وهو فى الرواية كناية عن أجزاء الصلاة، كما هى مورد قاعدة التجاوز بمقتضى الرواية، فمعنى قوله عليه السلام:« إذا خرجت من شىء ودخلت فى غيره فشككّ ليس بشىء» إذا خرجت من أجزاء الصلاة، وأجزاء الصلاة هى الأجزاء الأوّليّة المبوّبة ...».

[۲۴۵] (۱). سيّد ابوالقاسم موسوى خوئى، اجود التقريرات، ج ۴، ص ۲۲۲.

[۲۴۶] (۲). اجود التقريرات، ج ۴، ص ۲۲۱.

[۲۴۷] (۱). محمّد بن حسن حرّ عاملى، وسائل الشيعة، ج ۱، باب ۴۲ از ابواب الوضوء، ص ۴۶۹، ح ۱.

[۲۴۸] (۱). ج ۴، ص ۲۲۳.

[۲۴۹] (۲). ج ۴، ص ۶۲۸.

[۲۵۰] (۱). مصباح الاصول، ج ۳، ص ۲۹۴.

[۲۵۱] (۱). مصباح الاصول، ج ۳، ص ۲۹۶.

[۲۵۲] (۱). ر. ك: مستمسك العروة الوثقى، ج ۲، ص ۵۱۸.

[۲۵۳] (۱). ر. ك: منتقى الاصول، ج ۷، ص ۱۷۶.

[۲۵۴] (۱). مصباح الاصول، ج ۳، ص ۳۱۰.

[۲۵۵] (۱). ر. ك: فرائد الاصول، ج ۳، صص ۳۳۰ و ۳۳۱.

[۲۵۶] (۱). محمّد بن حسن حرّ عاملى، وسائل الشيعة، ج ۱، ص ۳۳۲، باب ۴۲ از ابواب الوضوء، ح ۷.

[۲۵۷] (۲). عبارت مرحوم شیخ چنین است:« ... الظاهر من قوله علیه السلام فیما تقدّم:« هو حین یتوضّأ أذکرُ منه حین یشکّ»، أنّ هذه القاعدهٔ من باب تقدیم الظاهر علی الأصل، فهو دائر مدار الظهور النوعیّ ولو کان من العادهٔ ...».

[۲۵۸] (۳). عبارت مرحوم شیخ چنین است:« مع أنّ فتح هذا الباب بالنسبهٔ إلی العادهٔ یوجب مخالفهٔ إطلاقاتٍ کثیرهٔ. فمن اعتاد الصلاهٔ فی أوّل وقتها أو مع الجماعهٔ، فشکّ فی فعلها بعد ذلک، فلا یجب علیه الفعل ... وکذا من اعتاد الوضوء بعد الحدث بلا فصل یعتدّ به، أو قبل دخول الوقت للتهیّؤ، فشکّ بعد ذلک فی الوضوء، إلی غیر ذلک من الفروع التّی یبعد التزام الفقیه بها».

[۲۵۹] (۱). الاستصحاب، ص ۳۲۶؛« ... لأنّ الشارع المقنّن إذا قرّر للأشیاء محلّا فجعل محلّ القراءهٔ بعد التکبیر، ومحلّ الرکوع بعد القراءهٔ وهکذا، ثمّ جعل قانوناً آخر بأنّ کلّ ما مضی محلّه فامضه، لا یفهم العرف والعقلاء منه إلّاما هو المحلّ المقرّر الجعلیّ، لا ما صار عادهٔ للأشخاص أو النوع؛ فإنّ العادهٔ إنّما تحصل بالعمل، وهی لا توجب أن یصیر المحلّ العادّی محلّا للشیء بل المحلّ بقول مطلق هو ما یکون محلّا مقرّراً قانونیّاً، لا ما صار عادهٔ حتّی یختلف باختلاف الأزمنهٔ والأحوال.

وبالجملهٔ: إسراء الحکم إلی المحلّ العادی- بدعوی إطلاق الأدلّهٔ- فی غایهٔ الإشکال، بل لا یمکن التزامه».

[۲۶۰] (۱). محمّد بن حسن حرّ عاملی، وسائل الشیعهٔ، ج ۶، ص ۳۱۸، باب ۱۳ از ابواب الرکوع، ح ۴.

[۲۶۱] (۲). فرائد الاصول، ج ۳، صص ۳۳۲ و ۳۳۳.

[۲۶۲] (۳). علّامه مجلسی، بحار الانوار، ج ۸۸، ص ۱۶۰.

[۲۶۳] (۱). نهایهٔ الدرایهٔ فی شرح الکفایهٔ، ج ۳، ص ۳۰۹(چاپ سنگی)؛ ایشان می‌فرماید:« إلّا أنّ الظاهر إنّ هذه الخصوصیّات من باب التمثیل توطئهٔ لضرب قاعدهٔ کلّیهٔ لا تحدید للغیر وکما أنّ اطلاق الغیر فی مقام ضرب قاعدهٔ کلّیهٔ یوجب التعدّی إلی غیر ما ذکر فی الروایتین من الأجزاء کذلک یوجب التعدّی إلی مقدّماتها، الأمر أوسع من ذلک ...».

[۲۶۴] (۲). ایشان می‌فرماید:« وعدم تعرّضه علیه السلام للانتصاب والهویّ والانتقال إلی السجود لیس دلیلًا علی عدم الاعتبار بالدخول فیهما بل حیث أنّ الغفلهٔ الموجبهٔ للشکّ بحسب العادهٔ لا تعرض للمصلّی مع قرب الانتصاب والهویّ إلی الرکوع فلذا لم یتعرّض لهما بل عقّب الأمثلهٔ العادیهٔ بنصب قاعدهٔ کلیّهٔ والعبرهٔ بمفاد القاعدهٔ لا بموردها الخاص،(نهایهٔ الدرایهٔ فی شرح الکفایه، ج ۳، ص ۳۰۹).

[۲۶۵] (۱). همان.

[۲۶۶] (۲). محمّد بن حسن حرّ عاملی، وسائل الشیعهٔ، ج ۶، ص ۳۱۸، باب ۱۳ از ابواب الرکوع، ح ۶.

[۲۶۷] (۳). علّامه مجلسی، بحار الانوار، ج ۸۸، ص ۱۶۰.

[۲۶۸] (۱). فوائد الاصول، ج ۴، ص ۶۳۶.

[۲۶۹] (۱). فوائد الاصول، ج ۴، ص ۶۲۶.

[۲۷۰] (۲). فوائد الاصول، ج ۴، ص ۶۲۳.

[۲۷۱] (۱). فوائد الاصول، ج ۴، ص ۶۳۱.

[۲۷۲] (۲). نهایهٔ الافکار، ج ۴، القسم الثانی، ص ۵۳.

[۲۷۳] (۱). محمّد بن حسن حرّ عاملی، وسائل الشیعهٔ، ج ۱۳، ص ۳۵۸.

[۲۷۴] (۲)- محمّد بن حسن طوسی، تهذیب الأحکام، ج ۲، صص ۳۷۴ و ۳۷۵، ح ۱۴۴۳؛ محمّد بن حسن حرّ عاملی، وسائل الشیعهٔ، ج ۸، ص ۲۴۶، باب ۲۷ از ابواب الخلل الواقع فی الصلاهٔ، ح ۱.

[۲۷۵] (۳). محمّد بن حسن طوسی، تهذیب الاحکام، ج ۲، ص ۳۵۳، ح ۱۴۶۰.

[۲۷۶] (۴). محمّد بن حسن طوسی، تهذیب الاحکام، ج ۱، ص ۳۶۴، ح ۱۱۰۴؛ محمّد بن حسن حرّ عاملی، وسائل الشیعهٔ، ج ۱، ص

۴۷۱، باب ۴۲ از ابواب الوضوء، ح ۶.

[۲۷۷] (۱). سیّد ابوالقاسم موسوی خوئی، اجود التقریرات، ج ۴، ص ۲۲۲.

[۲۷۸] (۱). کفایهٔ الاصول، ص ۲۴۹.

[۲۷۹] (۱). محمّدعلی کاظمی خراسانی، فوائد الاصول، ج ۴، ص ۶۳۲.

[۲۸۰] (۲). مرتضی حائری، خلل الصلاهٔ واحکامه، صص ۲۶۳- ۲۶۹.

[۲۸۱] (۱)- محمّد بن حسن طوسی، تهذیب الأحکام، ج ۲، ص ۳۷۸، حدیث ۱۴۵۹؛ محمّد بن حسن حرّ عاملی، وسائل الشیعهٔ، ج ۸، ص ۲۳۷، باب ۲۳ از أبواب الخلل الواقع فی الصلاهٔ، حدیث ۱.

[۲۸۲] (۱). مرتضی حائری، خلل الصلاهٔ وأحکامه.

[۲۸۳] (۲)- محمّد بن حسن طوسی، الإستبصار، ج ۱، ص ۵۳۳، حدیث ۹/ ۱۳۵۹ و تهذیب الأحکام، ج ۲، ص ۱۶۲، حدیث ۶۰۲؛ محمّد بن حسن حرّ عاملی، وسائل الشیعهٔ، ج ۶، ص ۳۱۷، باب ۱۳ از أبواب الرکوع، حدیث ۴. تذکّر این مطلب ضروری است که شیخ طوسی رحمه الله این روایت را در« الإستبصار» از امام باقر علیه السلام نقل می کند، لیکن در« تهذیب الأحکام» از قول امام صادق علیه السلام نقل شده است؛ صاحب وسائل نیز روایت را بر اساس آن‌چه که در« الإستبصار» آمده، نقل می کند.

[۲۸۴] (۱). محمّد بن حسن حرّ عاملی، وسائل الشیعهٔ، ج ۱، باب ۴۲ از ابواب الوضوء، ص ۴۶۹، ح ۱.

[۲۸۵] (۲). مصباح الاصول، ج ۳، ص ۲۸۷.

[۲۸۶] (۱)- محمّد بن حسن طوسی، تهذیب الأحکام، ج ۱، ص ۱۰۵، حدیث ۲۶۲؛ محمّد بن حسن حرّ عاملی، وسائل الشیعهٔ، ج ۱، ص ۴۶۹، باب ۴۲ از أبواب الوضوء، حدیث ۲.

[۲۸۷] (۲). محمّدحسین اصفهانی، نهایهٔ الدرایهٔ، ج ۳، ص ۳۰۸؛(چاپ حجری).

[۲۸۸] (۱). مائده، ۵.

[۲۸۹] (۱). سیّد محمود شاهرودی، نتائج الافکار، ج ۶، ص ۳۶۹.

[۲۹۰] (۱). ر. ک: منتقی الاصول، ج ۷، ص ۱۵۵.

[۲۹۱] (۲). فوائد الاصول، ج ۴، ص ۶۴۲.

[۲۹۲] (۱). نهایهٔ الافکار، ج ۴، القسم الثانی، صص ۶۶- ۷۰.

[۲۹۳] سیدجواد حسینی خواه، قاعده فراغ وتجاوز، ۱جلد، مرکزفقهی ائمه اطهار(ع) - قم، چاپ: اول، ۱۳۸۸ه.ش.

[۲۹۴] (۱). مائده، ۵.

[۲۹۵] (۲). محمّد بن حسن حرّ عاملی، وسائل الشیعهٔ، ج ۱، ص ۳۱۵، باب ۹ از ابواب نواقض الوضوء، ح ۱.

[۲۹۶] (۱). منتقی الاصول، ج ۷، ص ۱۵۵.

[۲۹۷] (۱). محمّد بن حسن حرّ عاملی، وسائل الشیعهٔ، ج ۱، ص ۳۱۵، باب ۹ از ابواب نواقض الوضوء، ح ۱.

[۲۹۸] (۲). سیّد محمّدکاظم طباطبایی یزدی، العروهٔ الوثقی، ج ۲، ص ۲۹۳، مسأله ۲۰ از احکام الاوقات.

[۲۹۹] (۱). منتقی الاصول، ج ۷، ص ۱۵۴.

[۳۰۰] (۱). ر. ک: فوائد الاصول، ج ۴، ص ۶۴۵.

[۳۰۱] (۲). محمّدعلی کاظمی خراسانی، فوائد الاصول، ج ۴، ص ۶۴۵.

[۳۰۲] (۱). همان.

[۳۰۳] (۲). محمّدتقی بروجردی، نهایهٔ الافکار، ج ۴، القسم الثانی، ص ۶۵.

[۳۰۴] (۱). العروة الوثقی، ج ۳، ص ۲۲۶، مسأله ۱۹.

[۳۰۵] (۲). محمّد بن حسن حرّ عاملی، وسائل الشیعة، ج ۶، ص ۸۶، باب ۲۶ از ابواب القراءة فی الصلاة، ح ۱.

[۳۰۶] (۱). محمّدتقی بروجردی، نهایة الافکار، ج ۴، القسم الثانی، ص ۷۷.

[۳۰۷] (۱). سیّد عبدالصاحب حکیم، منتقی الاصول، ج ۷، ص ۲۲۱.

[۳۰۸] (۱)- محمّد بن حسن طوسی، تهذیب الأحکام، ج ۲، ص ۳۷۸، حدیث ۱۴۶۰، محمّد بن حسن حرّ عاملی، وسائل الشیعة، ج ۸، ص ۲۴۶، باب ۲۷ از ابواب الخلل الواقع فی الصلاة، حدیث ۲.

[۳۰۹] (۱). محمّد بن حسن طوسی، تهذیب الاحکام، ج ۲، ص ۱۵۱، ح ۵۰؛ محمّد بن حسن حرّ عاملی، وسائل الشیعة، ج ۶، ص ۳۱۷، باب ۱۳ از ابواب الرکوع، ح ۳.

[۳۱۰] سیدجواد حسینی خواه، قاعده فراغ وتجاوز، ۱جلد، مرکزفقهی ائمه اطهار(ع) – قم، چاپ: اول، ۱۳۸۸ه.ش.

درباره مرکز

بسم الله الرحمن الرحیم
جاهِدُوا بِأَمْوالِکُمْ وَ أَنْفُسِکُمْ فی سَبیلِ اللَّهِ ذلِکُمْ خَیْرٌ لَکُمْ إِنْ کُنْتُمْ تَعْلَمُونَ (سوره توبه آیه ۴۱)
با اموال و جانهای خود، در راه خدا جهاد نمایید؛ این برای شما بهتر است اگر بدانید حضرت رضا (علیه السّلام): خدا رحم نماید بنده‌ای که امر ما را زنده (و برپا) دارد ... علوم و دانشهای ما را یاد گیرد و به مردم یاد دهد، زیرا مردم اگر سخنان نیکوی ما را (بی آنکه چیزی از آن کاسته و یا بر آن بیافزایند) بدانند هر آینه از ما پیروی (و طبق آن عمل) می کنند
بنادر البحار-ترجمه و شرح خلاصه دو جلد بحار الانوار ص ۱۵۹
بنیانگذار مجتمع فرهنگی مذهبی قائمیه اصفهان شهید آیت الله شمس آبادی (ره) یکی از علمای برجسته شهر اصفهان بودند که در دلدادگی به اهلبیت (علیهم السلام) بخصوص حضرت علی بن موسی الرضا (علیه السلام) و امام عصر (عجل الله تعالی فرجه الشریف) شهره بوده و لذا با نظر و درایت خود در سال ۱۳۴۰ هجری شمسی بنیانگذار مرکز و راهی شد که هیچ وقت چراغ آن خاموش نشد و هر روز قوی تر و بهتر راهش را ادامه می دهند.
مرکز تحقیقات قائمیه اصفهان از سال ۱۳۸۵ هجری شمسی تحت اشراف حضرت آیت الله حاج سید حسن امامی (قدس سره الشریف) و با فعالیت خالصانه و شبانه روزی تیمی مرکب از فرهیختگان حوزه و دانشگاه، فعالیت خود را در زمینه های مختلف مذهبی، فرهنگی و علمی آغاز نموده است.
اهداف :دفاع از حریم شیعه و بسط فرهنگ و معارف ناب ثقلین (کتاب الله و اهل البیت علیهم السلام) تقویت انگیزه جوانان و عامه مردم نسبت به بررسی دقیق تر مسائل دینی، جایگزین کردن مطالب سودمند به جای بلوتوث های بی محتوا در تلفن های همراه و رایانه ها ایجاد بستر جامع مطالعاتی بر اساس معارف قرآن کریم و اهل بیت علیهم السّلام با انگیزه نشر معارف، سرویس دهی به محققین و طلاب، گسترش فرهنگ مطالعه و غنی کردن اوقات فراغت علاقمندان به نرم افزار های علوم اسلامی، در دسترس بودن منابع لازم جهت سهولت رفع ابهام و شبهات منتشره در جامعه عدالت اجتماعی: با استفاده از ابزار نو می توان بصورت تصاعدی در نشر و پخش آن همت گمارد و از طرفی عدالت اجتماعی در تزریق امکانات را در سطح کشور و باز از جهتی نشر فرهنگ اسلامی ایرانی را در سطح جهان سرعت بخشید.
از جمله فعالیتهای گسترده مرکز :
الف)چاپ و نشر ده ها عنوان کتاب، جزوه و ماهنامه همراه با برگزاری مسابقه کتابخوانی

ب)تولید صدها نرم افزار تحقیقاتی و کتابخانه ای قابل اجرا در رایانه و گوشی تلفن سهمراه

ج)تولید نمایشگاه های سه بعدی، پانوراما ، انیمیشن ، بازیهای رایانه ای و ... اماکن مذهبی، گردشگری و...

د)ایجاد سایت اینترنتی قائمیه www.ghaemiyeh.com جهت دانلود رایگان نرم افزار های تلفن همراه و چندین سایت مذهبی دیگر

ه)تولید محصولات نمایشی، سخنرانی و ... جهت نمایش در شبکه های ماهواره ای

و)راه اندازی و پشتیبانی علمی سامانه پاسخ گویی به سوالات شرعی، اخلاقی و اعتقادی (خط ۲۳۵۰۵۲۴)

ز)طراحی سیستم های حسابداری ، رسانه ساز ، موبایل ساز ، سامانه خودکار و دستی بلوتوث، وب کیوسک ، SMS و...

ح)همکاری افتخاری با دهها مرکز حقیقی و حقوقی از جمله بیوت آیات عظام، حوزه های علمیه، دانشگاهها، اماکن مذهبی مانند مسجد جمکران و ...

ط)برگزاری همایش ها، و اجرای طرح مهد، ویژه کودکان و نوجوانان شرکت کننده در جلسه

ی)برگزاری دوره های آموزشی ویژه عموم و دوره های تربیت مربی (حضوری و مجازی) در طول سال

دفتر مرکزی: اصفهان/خ مسجد سید/ حد فاصل خیابان پنج رمضان و چهارراه وفائی / مجتمع فرهنگی مذهبی قائمیه اصفهان

تاریخ تأسیس: ۱۳۸۵ شماره ثبت : ۲۳۷۳ شناسه ملی : ۱۰۸۶۰۱۵۲۰۲۶

وب سایت: www.ghaemiyeh.com ایمیل: Info@ghaemiyeh.com فروشگاه اینترنتی: www.eslamshop.com

تلفن ۲۵-۲۳۵۷۰۲۳- (۰۳۱۱) فکس ۲۳۵۷۰۲۲ (۰۳۱۱) دفتر تهران ۸۸۳۱۸۷۲۲ (۰۲۱) بازرگانی و فروش ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹ امور کاربران ۲۳۳۳۰۴۵(۰۳۱۱)

نکته قابل توجه اینکه بودجه این مرکز؛ مردمی ، غیر دولتی و غیر انتفاعی با همت عده ای خیر اندیش اداره و تامین گردیده و لی جوابگوی حجم رو به رشد و وسیع فعالیت مذهبی و علمی حاضر و طرح های توسعه ای فرهنگی نیست، از اینرو این مرکز به فضل و کرم صاحب اصلی این خانه (قائمیه) امید داشته و امیدواریم حضرت بقیه الله الاعظم عجل الله تعالی فرجه الشریف توفیق روزافزونی را شامل همگان بنماید تا در صورت امکان در این امر مهم ما را یاری نمایندانشاالله.

شماره حساب ۶۲۱۰۶۰۹۵۳ ، شماره کارت :۶۲۷۳-۵۳۳۱-۳۰۴۵-۱۹۷۳و شماره حساب شبا : -۰۶۲۱-۰۰۰۰-۰۰۰۰-۰۱۸۰-IR۹۰ ۵۳-۶۰۹۰به نام مرکز تحقیقات رایانه ای قائمیه اصفهان نزد بانک تجارت شعبه اصفهان – خیابان مسجد سید

ارزش کار فکری و عقیدتی

الاحتجاج - به سندش، از امام حسین علیه السلام -: هر کس عهده دار یتیمی از ما شود که محنتِ غیبت ما، او را از ما جدا کرده است و از علوم ما که به دستش رسیده، به او سهمی دهد تا ارشاد و هدایتش کند، خداوند به او می‌فرماید: «ای بنده بزرگوار شریک کننده برادرش! من در کَرَم کردن، از تو سزاوارترم. فرشتگان من! برای او در بهشت، به عدد هر حرفی که یاد داده است، هزار هزار، کاخ قرار دهید و از دیگر نعمت‌ها، آنچه را که لایق اوست، به آنها ضمیمه کنید».

التفسیر المنسوب إلی الإمام العسکری علیه السلام: امام حسین علیه السلام به مردی فرمود: «کدام یک را دوست‌تر می‌داری: مردی اراده کشتن بینوایی ضعیف را دارد و تو او را از دستش می‌رَهانی، یا مردی ناصبی اراده گمراه کردن مؤمنی بینوا و ضعیف از پیروان ما را دارد، امّا تو دریچه‌ای [از علم] را بر او می‌گشایی که آن بینوا، خود را بِدان، نگاه می‌دارد و با حجّت‌های خدای متعال، خصم خویش را ساکت می‌سازد و او را می‌شکند؟».

[سپس] فرمود: «حتماً رهاندن این مؤمن بینوا از دست آن ناصبی. بی گمان، خدای متعال می‌فرماید: «و هر که او را زنده کند، گویی

همه مردم را زنده کرده است»؛ یعنی هر که او را زنده کند و از کفر به ایمان، ارشاد کند، گویی همه مردم را زنده کرده است، پیش از آن که آنان را با شمشیرهای تیز بکشد».

مسند زید: امام حسین علیه السلام فرمود: «هر کس انسانی را از گمراهی به معرفت حق، فرا بخواند و او اجابت کند، اجری مانند آزاد کردن بنده دارد».



مرکز تحقیقات رایانه‌ای
قائمیه
اصفهان
WWW
برای داشتن کتابخانه های‌تخصصی
دیگر به سایت این مرکز به نشـــانی
www.Ghaemiyeh.com
www.Ghaemiyeh.net
www.Ghaemiyeh.org
www.Ghaemiyeh.ir
مراجعه و برای سفارش با ما تماس بگیرید.
۰۹۱۳ ۲۰۰۰ ۱۰۹